UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00264763 4

DS
113
M4
1921

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/psychologiedesj00mela

67

Psychologie des jüdischen Geistes

Zur Völker- und Kulturpsychologie

von

Dr. S. M. Melamed

Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage

Berlin 1921
C. A. Schwetschke & Sohn, Verlagsbuchhandlung
Gegr. 1729

DS
113
M4
1921

Alle Rechte vorbehalten

Copyright 1921 by C. A. Schwetschke & Sohn, Berlin

BERTHA KALISCH

der großen Tragödin,
einer treuen Tochter meines Volkes,
in aufrichtiger Verehrung zugeeignet.

Vorwort.

Auch dieses Buch hat seine Geschichte. Als ich im Jahre 1904 mit den allgemeinen Vorarbeiten zu meiner Geschichte der Friedensidee begann, fiel mir bei meiner Vergleichung des Friedensproblems in Judäa und in Hellas die total verschiedene Natur seiner Fassung und Motivierung in diesen beiden Kulturzentren der Antike auf. Ich konnte mich bald davon überzeugen, daß Plato und Jesaja, die beide den politischen Völkerfrieden herbeisehnten, zwei verschiedene Sprachen redeten, der eine die Sprache der Lebenswirklichkeit, und der andere die des am Leben nicht orientierten Idealismus. Diese Beobachtung schien mir interessant genug, um den Differenzen in der Bewußtseinsdisposition der Kulturträger beider Völker nachzugehen. Bei meinen späteren Studien über den Staat fiel mir diese geistespsychologische Differenz stärker auf. Ich gewann aber mehr und mehr die Überzeugung, daß der eigentliche geistige Antipode des antiken Juden nicht sowohl der Grieche, als der Römer, dieser prachtvolle Willensmensch, war, dessen Blick sich von reiner Geistigkeit niemals trüben ließ. Was hätte mir, einem jüdischen Schriftsteller, näher liegen können, als die gemachten Beobachtungen und gewonnenen Erfahrungen zu einem Problem der Judenpsychologie zu potenzieren und nach einer Formel für dieses Problem zu suchen? Als ich vollends die Bekanntschaft mit Chamberlains „Grundlagen" machte, beschloß ich die Arbeit sofort in Angriff zu nehmen. Zunächst galt es, die Stellung des Judentums in der Weltgeschichte zu fixieren; denn was Chamberlain und seine Jünger im letzten Grunde anstreben, ist doch nichts anderes, als die Juden aus der Weltgeschichte ganz hinauszubugsieren, trotz der Bibel, Paulus, Spinoza und Karl Marx.

So gesellte sich gleich zum kultur- und völkerpsychologischen Problem ein geschichtsphilosophisches. Es war schon manchem aufgefallen,

daß dem kulturellen Niedergange der romanischen Länder und insbesondere Spaniens ein Aufschwung der germanischen Kultur folgte. Jahrhundertelang lag das papistische Rom im Kampfe mit dem Biblizismus, der mit der Austreibung der Juden aus Spanien seinen Höhepunkt erreicht hatte. Man könnte diesen Prozeß für einen puren Zufall halten, wenn nicht schon früher einmal der Biblizismus im schweren Kampfe mit Rom gelegen und nicht schon damals der Kampf einen ähnlichen Ausgang genommen hätte. Der Aussage Harnacks, daß „die christliche Lehre keine Elemente umschloß, die dem Staate gefährlich werden oder auch nur anstößig erscheinen müßten", stehen die Aussagen aller bedeutenden Historiker neuerer Zeit entgegen, daß „der Entwicklungsprozeß der Kirche der Auflösungsprozeß des römischen Staates war" (ich zitiere hier Heinrich von Eicken). Schon am Ausgange der Antike wurde die Kirche beschuldigt, den Ruin des römischen Staates herbeigeführt zu haben, und der heilige Augustinus hatte es bekanntlich für nötig gefunden, die Beschuldigung abzuwehren.

Wenn man nicht gewillt ist, diese zwei großen weltgeschichtlichen Ereignisse als Zufälle zu betrachten, so können sie nur mit der ausgesprochenen inneren Gegnerschaft zwischen Judäa und Rom erklärt werden. Diese zwei Geistesmächte begegnen sich immer feindlich, wo sie sich treffen. Daraus geht doch aber auch deutlich hervor, daß, was auch alles gegen Volksgeist, Rasse und völkische Geistesdisposition gesagt worden ist und gesagt werden mag, das Vorhandensein zumindest eines spezifischen Rassen- oder Volksgeistes eine faustdicke Wirklichkeit ist. Das ist auch die einzige Voraussetzung dieses Buches. Mit der biologisch motivierten Rassentheorie konnte ich bei der Verschwommenheit des biologischen Rassenbegriffes nichts anfangen, und ich habe um so mehr Grund gehabt, alle Rassenphysiologie und Biologie beiseite zu lassen, als mir ein wesentlich kulturpsychologisches und mithin ein geisteswissenschaftliches Problem vorlag; auch, weil bis heute keine genaue Kenntnis darüber erlangt werden konnte, ob das rein biologische Element wirklich so bestimmend für den Kulturgeist eines Volkes ist. Alles, was seit Chamberlain über „Blutschuld der Rasse" gesprochen wird, ist entweder graue, unbeweisbare Theorie oder Mystizismus, der weder bewiesen noch widerlegt werden kann. An dem Ursprung der Dinge haben besonders die Geisteswissenschaften eine Grenze. Wie das Blut auf die seelische Konstitution einer Rasse

wirkt, wissen wir nicht. Viele Völker formieren sich unter gleichen oder ähnlichen Bedingungen, leben auf der gleichen Scholle und wirken doch grundverschieden, selbst wenn sie Glieder einer und derselben Rasse sind. Rasse ist — das kann nicht bestritten werden — eine biologische Kategorie; aber sie ist sicherlich nicht ausschließlich eine solche. In ihrer äußeren Manifestation tritt sie uns vielmals als psychologische und ideale Erscheinung entgegen. Diese Überzeugung drängt sich mehr und mehr auf, wenn man an die schicksalschmiedende Persönlichkeit denkt, die dem Kollektivum ihr Siegel aufdrückt, und die doch sicherlich nicht nach bestimmten Grenzen entsteht. Wer kann behaupten, daß Dante und Shakespeare gerade den Italienern und den Engländern mit naturnotwendiger Gesetzlichkeit haben entstehen müssen, wenn wir auch nachträglich diese Persönlichkeit als die Verkörperung des italienischen oder des englischen Nationalgeistes bezeichnen? Die Natur wäre auch gar zu arm, wenn sie nur ein enges Gebiet von sichtbaren Ursachen und Wirkungen wäre. Das Spiel der Natur bleibt unerforschlich, trotz aller Naturwissenschaft.

Da in ihr Inneres kein erschaffener Geist zu dringen vermag, müssen wir uns mit einer Wissenschaft der Wirkungen und der nur sichtbaren Ursachen bescheiden. Diese Einsicht führte mich noch mehr dazu, das mir vorliegende Problem nicht naturalistisch zu erfassen.

Der Untertitel dieses Buches ist mit Absicht gewählt; denn jede Völkerpsychologie ist nur im Bunde mit Kulturpsychologie möglich. Gibt man zu, daß Sprache und Mythos keine Natur-, sondern Kulturprodukte sind, dann ist eine Völkerpsychologie selbst in der Wundtschen Fassung ebensoviel Kultur- wie Völkerpsychologie.

Dieses Buch ist keine Apologie des Judentums. Manche Abschnitte werden gerade in jüdischen Kreisen auf Widerspruch stoßen. Ich glaube der erste zu sein, der den Mut und die Einsicht hat, den Primat des Intellekts im Judentum auf seine psychologischen Zusammensetzungsmomente zurückzuführen und seine ganze Unwirklichkeit und Schädlichkeit für die Zivilisation nachzuweisen. Das Judentum als Religion wie als Ethik, ist eine große intellektualistisch-idealistische Tendenz in der Weltgeschichte, die aber keine Basis im Leben hatte und keine hat. Niemand hat die Juden so richtig charakterisiert wie Mohammed, der sie ein Volk des Buches nannte. Solange die anderen

Völker, in deren Mitte die Juden lebten, nach dem Buch und der Religion gelebt haben, konnte sich das Judentum recht und schlecht erhalten; heute ist es zum Untergange verdammt, wenn es innerhalb der großen Zivilisation und des tätigen Lebens eine Existenz des Buches fortsetzen sollte. Ein großer Sohn unseres Volkes, Theodor Herzl, dessen Blick von unwirklichem jüdischen Intellektualismus und Idealismus nicht getrübt war, versuchte dieses alte Buchvolk in ein Volk der Tat umzuwandeln. Es bleibt abzuwarten, ob die Juden es vorziehen werden, als tätiges Volk weiter zu existieren, oder als Buchvolk unterzugehen. Bis jetzt arbeiten alle Vertreter der jüdischen „Geistigkeit", von den sogenannten Reform-Rabbis bis zu den Vertretern der extremsten Orthodoxie, bewußt oder unbewußt auf den Untergang des jüdischen Volkes hin. Nicht also eine Apologetik des Judentums, sondern ein „Kampf gegen das Judentum" ist dieses Buch. Ich glaube, daß niemand mich der Feindschaft gegen den Intellektualismus zeihen wird; denn ich bin selbst ein Büchermensch, aber ich sehe keinen anderen Ausweg für mein Volk, als mindestens eine zeitweise Absage an das Buch, um sich auf das tätige Leben zu besinnen. Diese Lehre predige ich den Juden seit Jahr und Tag. Mehrere Kapitel dieses Buches sind schon vor längerer Zeit in verschiedenen hebräischen und deutsch-jüdischen Zeitschriften erschienen, das vierte Kapitel schon im Jahre 1907. Vielleicht werde ich besser verstanden, wenn ich eine zusammenhängende und systematische Darstellung dieser Lehre biete. Wie ich mich zum Sombartschen Werke stelle, brauche ich wohl jetzt nicht mehr auseinanderzusetzen. Ich wünschte, seine Behauptungen wären wahr; leider sind sie sowohl inhaltlich wie formell eine professorale Vision, und, da sie antisemitisch motiviert sind, eine Art „Ritualmordmärchen", freilich im nationalökonomischen Jargon.

Da es sich hier nicht um ein schulwissenschaftliches Werk, sondern um ein Lesebuch handelt, habe ich, soweit es ging, alles philologische Beiwerk fortgelassen.

London, im Dezember 1912.

S. M. Melamed.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Selten hat ein Buch eine so merkwürdige Aufnahme gefunden wie dieses. Während es von jüdischer Seite fast ignoriert wurde, hat es von christlicher Seite eine freundliche Aufnahme gefunden und ist in vielen Fällen als symptomatisch für die im heutigen Judentum herrschenden Tendenzen begrüßt worden. Nicht nur die meistens von Juden gelesene und vielfach von Juden redigierte liberale Presse, sondern auch die eigentlich jüdische Presse in allen Sprachen hat das Buch ignoriert. Dagegen haben Männer wie Karl Jentsch und eine Reihe anderer christlicher Theologen und Philosophen dem Buch ziemlich viel Aufmerksamkeit gewidmet. Die wenigen gebildeten Juden, die das Buch gelesen, hatten wenig Freude an ihm, weil es ihnen zu anti-jüdisch, oder, wie sie sagten, zu antisemitisch schien. Wenn Judentum ein perpetuierter, weltfremder Rabbinismus ist, ist das Buch in der Tat nicht nur unjüdisch, sondern auch anti-jüdisch. Was ich mit diesem Buch bezwecke, ist, den Nachweis zu führen, daß das antike und speziell das rabbinische Judentum eine Lehre ist, die keinerlei Basis in der Wirklichkeit des Lebens hat. Mit anderen Worten, da das antike Judentum eine Conzeption a priori ist und daher keine Grundlage für die politische Realität des jüdischen Volkes abgeben konnte; weil es nicht die Kodifizierung der Lebenserfahrungen des Volkes ist, konnte es sich — isoliert vom Leben — erhalten, aber nicht eine positive treibende Kraft im Leben des jüdischen Volkes werden. Die altbackenen Argumente der Zionisten oder sonstigen jüdischen Propagandisten, daß es die jüdische Religion war, die das Judentum vom Untergang bewahrte, sind grundfalsch und drücken mehr eine elegische Stimmung als Tatsachen aus. Die Tatsache ist, daß die Erhaltung des Judentums auf soziologische Ursachen zurückzuführen ist; die Tatsache ist, daß die Juden von jeher als ethnische Einheit betrachtet wurden,

und es war dieses tiefsitzende Bewußtsein im Herzen der arischen Völkerwelt, daß die Juden nicht eine religiöse Gemeinschaft, sondern eine nationale Gemeinschaft sind, das die Juden als nationale Gruppe vom Untergang bewahrt hat. Es mag vielleicht paradox erscheinen, und doch ist es eine historische Wahrhaftigkeit, daß die Juden wegen ihrer Religion allein nie verfolgt wurden. Selbst das Spanien der Inquisition hat das Judentum wegen der Religion allein nicht verfolgt. Immer waren es rein soziologische Faktoren, die nationale Bewegung eines Volkes, die Ausbildung eines imperialistischen Gedankens bei einem Volk, oder ökonomische und kirchliche imperialistische Tendenzen, die das jüdische Volk in scharfen Konflikt mit anderen Völkern brachte. Das Spanien der Inquisition war imperialistisch, die Kirche als organischer Teil des Staates war ein Teil des Imperialismus und Nationalismus, und da die Juden eben Juden und nicht Spanier waren, also in den spanischen Imperialismus und Nationalismus nicht hineinpaßten, wurden sie von den Spaniern harsch angefallen. Der Antisemitismus entsteht überall da, wo eine starke nationalistische oder imperialistische Welle aufschwillt, oder wo ein Volk einen Sündenbock braucht, aber nicht weil die christlichen Völker sich plötzlich besinnen, daß das Judentum als Lehre ihnen fremd ist. Die christlichen Völker wissen sehr wenig vom Leben des jüdischen Volkes, aber die Bibel ist ihnen nicht gänzlich unbekannt. Wenn sie auch dies Buch nie richtig verstanden, wissen sie doch ungefähr, was in diesem Buch geschrieben steht. Sie wissen, daß das Alte Testament die erste große Grammatik des menschlichen Gewissens ist, das größte ethische Dokument, das je geschrieben worden ist. Leute, die schon antisemitisch gestimmt sind oder schon professionelle Antisemiten sind, mögen von Zeit zu Zeit auch die Bibel anrempeln. Delitzsch II und Chamberlain sind wohl überzeugende Beispiele, aber der durchschnittliche Antisemit oder der durchschnittliche Arier, der sich zwar nicht antisemitisch betätigt, aber dem jüdischen Volke nicht sympathisch gegenübersteht, denkt an alle möglichen jüdischen Dinge, nur nicht an die Bibel. Nicht das theoretische Judentum, sondern das jüdische Volk als konkrete historische Wirklichkeit ist die Ursache seines Leidens, weil es ein staatsloses Volk ist, weil es ein heimloses Volk ist und weil der Wanderer und der Bettler selten respektiert und in vielen Fällen an-

gefeindet werden. Es gibt nur eine Lehre, die Lehre des Judentums, die den Armen, den Bettler, den Wanderer zum Objekt der Ethik macht und für ihn Sympathie, Mitleid und Achtung sucht. Der christlichen Völkerwelt ist dieser Gedankengang ganz ungeläufig, und wenn sie ein Volk wie die Juden sieht, das überall zu Hause und überall fremd ist, sich überall assimiliert und sich doch überall selbst treu bleibt, muß sie sich notwendigerweise ablehnend gegen dieses Volk verhalten. Einzelne auserlesene Geister mögen den Juden als Volk freundlich gesinnt sein, sei es, weil sie die große intellektuelle Begabung des jüdischen Volkes schätzen, weil sie die Anpassungsfähigkeit des jüdischen Volkes bewundern, oder weil ihnen die eine oder andere Tugend der Juden sympathisch ist. Die Masse aber muß sich überall ablehnend gegen die Juden verhalten, und in Zeiten des Überganges und der Krisis muß diese latente Abneigung scharfe Konfliktsformen annehmen. Es spricht für den Wirklichkeitssinn der großen modernen Philosophen, wie Baruch Spinoza, Immanuel Kant und Arthur Schopenhauer, daß sie in den Juden nicht die Träger einer Religion, sondern die Träger eines Nationalismus erkannten. Um fast ein Vierteljahrtausend, bevor Theodor Herzl mit seinem Judenstaat die Welt überraschte, hat schon der große, philosophische Sonderling in Amsterdam den Satz ausgesprochen: die Juden sind ein Volk und als solches müssen sie ein Land haben. So ist Baruch Spinoza zum eigentlichen Begründer des modernen Zionismus geworden. Alle großen europäischen Denker haben eine ähnliche Stellung zum Judentum eingenommen.

Selbst die zionistisch gesinnten Juden sind aber von der Idee, daß die jüdische Religion die eigentliche Triebkraft im jüdischen Leben ist, so besessen, daß jeder Widerspruch ihnen schon als antisemitisch erscheint. Ich glaube in diesem Buch den Beweis erbracht zu haben, daß die ganze bisherige jüdische Geschichtsphilosophie, wie sie von den Juden seit fünf Jahrhunderten vertreten wird, eine grundfalsche ist. Ihre Voraussetzungen sind falsch und ihre Schlüsse sind falsch. Das theoretische Judentum war als Theorie nicht stark genug oder zu stark, die politische Wirklichkeit der jüdischen Nation, den jüdischen Staat zu erhalten, und das Judentum als Theorie war nicht stark genug oder zu stark, die Fortexistenz des jüdischen Volkes in der Diaspora zu sichern. Wenn wir heute das jüdische Volk doch noch am Leben

sehen, so ist das eben darauf zurückzuführen, daß das jüdische Ich sich am jüdischen Nicht-Ich entzündet, mit anderen Worten, weil die Erkenntnis vom jüdischen Volkstum, von der jüdischen ethnischen Einheit in der arischen Völkerwelt so eingewurzelt und das Faktum des jüdischen Volkes als Volk so klar und unanfechtbar ist, daß das Resultat nur ein Ghetto sein konnte. Für die Zukunft der Juden und des Judentums ist diese Erkenntnis von ausschlaggebender Bedeutung. Vom Gesichtspunkt der weitläufigen jüdischen Geschichtsphilosophie, wie sie in der Diaspora entstanden, ist der Zionismus ein durchaus weltlicher Gedanke, ein ganz und gar unjüdischer, ein ganz und gar antijüdischer. Judentum und Judenstaat reimen sich nicht, der Staat ist vielmehr römisch oder arisch. Wenn der Zionismus erfolgreich sein soll, muß er sich säkularisieren, er muß nicht nur jüdisch, sondern anti-jüdisch sein, er muß zum großen Teil alle diejenigen Elemente ausscheiden, die bis jetzt als das Organische im Judentum betrachtet worden sind. Der jüdische Staat kann nicht jüdisch sein, weil der Staat am Sabbath nicht ruhen kann, weil der moderne Staat keine Nomokratie sein kann, weil der moderne Staat nicht auf theoretischen Prinzipien oder Aprioritäten basiert sein kann. Der moderne Staat muß immer bereit sein, Kompromisse zu schließen, dem Individuum und der Gruppe Zugeständnisse zu machen. Der moderne Staat kann kein starres System sein, selbst wenn dieses System ein System der reinen Ethik ist. Der moderne Staat ist mehr oder weniger eine große Korporation und, wie jede Korporation, muß er zu Geschäftstransaktionen bereit sein. Wenn aber der Zionistenstaat rein jüdisch sein soll, also eine Verwirklichung der ethischen und politischen Lehren der Propheten ohne jede Verschwägerung mit römischen Elementen, dann kann er nur von kurzer Dauer sein. In unserem modernen politischen Leben mit seinen schnellen Bewegungen und schnellem Wechsel der Dinge ist kein Raum vorhanden für ein starres politisches System, selbst wenn dieses System in irgendeinem Winkel in Vorderasien errichtet werden sollte.

Allein die heutigen Juden, so sehr verschieden sie von den antiken Juden sein mögen, halten noch immer an dem Apriorismus fest und glauben noch immer, daß man mit Gesetzen, die nicht aus dem Leben stammen, sondern graue Theorien sind, das Leben nicht nur beherrschen, sondern ihm auch vorausgreifen kann. Der Sozialismus,

der unter den Juden populär ist, ist insofern jüdisch, als auch er versucht, dem Leben vorauszugreifen und es auf Grund von Vernunftgesetzen zu beherrschen. Für die politische Wirklichkeit ist es ganz gleich, ob die Apriorität, die das Leben zu beherrschen sucht, eine säkuläre sozialistische, oder eine religiöse prophetische ist.

Die Religion als Religion des reinen Glaubens, die Ethik als Ethik des Sollens und die Literatur als die Literatur des Hungers, wie ich sie erkannt und in diesem Buche dargestellt, nehmen sich ästhetisch sehr schön aus und wirken geradezu erbauend, aber einen Staat kann man mit ihnen nicht gründen. Sie sind als konkrete Faktoren für das Staatsleben nicht nur unbrauchbar, sondern geradezu schädlich — schädlich wegen ihrer Einseitigkeit und schädlich, weil sie nur die eine Seite, die rein menschliche Seite des Lebens, reflektieren, und weil sie dem Extremismus Vorschub leisten. Dem Durchschnittsjuden, ganz gleich, ob er rechtgläubig oder freidenkerisch, muß die Lehre, die dieses Buch enthält, als höchste Häresie erscheinen, und ich will keineswegs den revolutionären Charakter des Buches leugnen, aber das ist kein Grund, warum die Juden, die besonders in theoretischen Fragen sehr tolerant sind, dies Buch ignorieren sollen. Die Tatsache, daß gewissenlose, antisemitische Demagogen aus dem Zusammenhang herausgerissene Sätze dieses Buches zitieren, wie es der Judenfresser Jorga getan hat, um mich als Kronzeugen für den Antisemitismus anzuführen, braucht und soll die jüdischen Leser nicht abschrecken. Schließlich haben die Antisemiten auch schon die Bibel als Kronzeugen gegen die Juden angerufen. Deshalb haben aber die Juden nie aufgehört, die Bibel zu lesen.

Vielleicht hat der Krieg mit all seinen tragischen Konsequenzen für das jüdische Volk die Juden in Europa schon so „entjudet", schon zu einem solchen Verständnis der politischen Wirklichkeit gebracht, daß sie diesmal das, was ich ihnen zu sagen habe, freundlich aufnehmen werden und mich nicht ohne weiteres Ketzer schelten. Es ist merkwürdig, daß die osteuropäischen Juden, denen ich meine Kritik des Judentums in hebräischer Sprache vorlegte, sich viel toleranter zu dem Inhalt dieses Buches verhielten, als die assimilierten westeuropäischen Juden. Es war auch immer meine Überzeugung, daß die westeuropäischen Juden, obgleich „reformiert", ebenso stramm am Rabbinismus festhalten wie die osteuropäischen Juden. In der Diaspora kann

der Rabbinismus das formale zusammenhaltende Element im Judentum bilden, für die Zukunft, für Palästina taugt er nicht und muß gänzlich verschwinden. Wie in der Diaspora das Judentum entweder rabbinisch sein muß oder gar nicht sein kann, so muß es in Palästina entweder unrabbinisch sein oder es wird überhaupt nicht sein.

Chicago, Illinois, März 1921.

S. M. Melamed.

Inhalt.

Seite

Vorwort V

Vorwort zur zweiten Auflage IX

Erstes Kapitel: Einführung 1

Zweites Kapitel: Grundlagen und Voraussetzungen 21

Drittes Kapitel: Die Stellung der Juden in der Weltgeschichte . 36

Viertes Kapitel: Formation des jüdischen Geistes 50

Fünftes Kapitel: Religion des reinen Glaubens 85

Sechstes Kapitel: Die jüdische Religion und das zivilisatorische Leben 111

Siebentes Kapitel: Das historische Weltbild 139

Achtes Kapitel: Das philosophische Weltbild 155

Neuntes Kapitel: Sprache und Schrifttum 177

Zehntes Kapitel: Die psychologischen Motive in der hebräischen Literatur 194

Elftes Kapitel: Die selektiven Kräfte 204

Zwölftes Kapitel: Baruch Spinoza 216

Erstes Kapitel.

Einführung.

Was wissen sie von dem jüdischen Geist? — Die Juden-Psychologie im Wandel der Zeiten. — Mittelalter und Sekten. — Germanen und Juden. — Herder und die Juden. — Die unfruchtbare Diskussion. — Juden-Psychologie und antisemitische Propoganda —. Die Enzyklopädisten und die Juden. — Der Deismus und die Juden. — Kant, Schiller und die Juden. — Das jüdische Individuum. — Antike und moderne Juden. — Die ethnische Einheit der Juden. — Was alle Juden gemein haben. — Werner Sombarts Judenweisheit. — Jüdische Hartnäckigkeit. — Sind die Juden Händler oder Arbeiter? — Die Juden an der Arbeit. — Ist der jüdische Geist konstant? — Die Voraussetzung einer Judenpsychologie. — Der Inhalt der jüdischen Geschichte. — Das Wesen des Diaspora-Judentums. — Trotzky ein Produkt des Zarismus. — Ursprung des jüdischen Kosmopolitismus. — Religion und Volkspsychologie. — Die Wirkungen des Diasporalebens auf den jüdischen Geist. — Die Einflüsse der Umgebung. — Die heutigen Juden nicht dieselben wie ihre Ahnen. —

Wie ein greller Strahl zieht sich die Frage nach der inneren Beschaffenheit des jüdischen Geistes durch die europäische Geschichte der letzten zwei Jahrtausende. Sie wurde in Rom und Alexandria aufgeworfen, wo das Judentum zuerst mit zwei großen Geschichtsmächten zusammentraf, und sie ist noch heute nicht beantwortet, so daß die Psychologie des jüdischen Geistes seit dem Eintritt des Judentums in die Weltgeschichte als selbständige Kulturmacht zur Diskussion steht. Ein knapper Überblick über das lange, ununterbrochene, geistige Ringen des europäischen Menschen, um das Judentum zu erfassen, wird klar dartun, daß die Erben, sobald vom jüdischen Geist die Rede ist, nicht viel klüger sind als ihre Ahnen; denn dem europäischen Denker erscheint noch heute — nach zweitausendjähriger Diskussion und Forschung — das Judentum als ein Rätsel. Obgleich die Juden seit mehr als zwei Jahrtausenden zerstreut unter fremden Völkern leben und die Kulturträger der die Juden bewirtenden Völker von

jeher das Judentum anstaunen, beobachten und es zum Objekt wissenschaftlicher Forschung machen, wissen die europäischen Menschen vom Judentum, das täglich und allerorten in ihren Gesichtskreis tritt, viel weniger als von einem längst verschollenen Völkchen Hinterasiens. Zwei bedeutende Schriftsteller, die in dem ersten Dezennium des zwanzigsten Jahrhunderts mit zwei umfangreichen Werken über die Judenpsychologie hervorgetreten sind, Houston Stewart Chamberlain und Werner Sombart, wiederholen nur mit mehr oder weniger Geschick und mit mehr Ausführlichkeit, was einst durch Herder, Schiller, Kant, Voltaire, Montesquieu und bis zu den Jesuiten im sechzehnten Jahrhundert über das Judentum verlautbart wurde, und was Cicero, Seneca, Apion, Celsus und Marchion im Altertum über diese Frage zu sagen hatten. Auch abgesehen von den großen Spezialwerken über die Judenpsychologie, die in letzter Zeit entstanden sind und mehr Aufsehen erregt haben, als sie ihrem wissenschaftlichen Gehalte nach verdienen, zeigt sich fast die gesamte Geisteswissenschaft der Gegenwart bestrebt, in das innere jüdische Wesen einzudringen. Die christliche Theologie des neunzehnten Jahrhunderts ist dieser Frage nicht weniger nachgegangen, als die Geschichtsschreibung in ihren verschiedenen Disziplinen und Auszweigungen. Seit Bruno Bauer betrachtet es jeder Theologe, Orientalist und Geschichtsschreiber als ein wissenschaftliches Gebot, das von ihm behandelte Spezialgebiet des Judentums mit einer Judenpsychologie zu eröffnen. Es genügt nur, auf die Arbeiten von Bauer, Ewald, Robertson Smith, Wellhausen, Eduard Meyer u. a. hinzuweisen. Auch Anthropologie, Ethnologie, Rassentheorie, Staatsgeschichte und Geschichtsphilosophie haben die Frage nach der Eigenart des jüdischen Geistes in den Kreis ihrer Forschungen gezogen. Dieses Bestreben geht noch heute, wie im Altertum, auf verschiedene — lautere und unlautere — Motive zurück, auf religiöse, sittliche und rassentheoretische Gegensätze. Jedes Zeitalter drückt dieser eifrig geführten Diskussion sein Siegel auf. Am Ausgang der Antike, als der Kampf um die neue Religion entbrannt war und die Menschen noch more theologico dachten, hatte die Diskussion über diese Frage einen theologischen Anstrich. Der Kampf um die Juden nahm die Form eines Kampfes um den jüdischen Gott an und die, die den jüdischen Gott erforschen wollten, forschten nach den Grundeigenschaften des jüdischen Gottes. Man denke nur an die Gnostiker in ihrem Kampf gegen das Judentum, der die Form eines Kampfes gegen den jüdischen Gott angenommen hatte. Anstatt zu sagen, die Juden sind roh, schlecht, oder vom Teufel besessen, die Träger der

Erbsünde, sagten sie all diese Dinge vom jüdischen Gott aus, denn der antike Mensch dachte eben more theologico.

Im Mittelalter, als die Menschen more scholastico dachten, hatte die zur Diskussion stehende Frage einen scholastischen Anstrich. In vielen Fällen wurde sogar von Priestern gefragt, ob die Juden auch eine Seele hätten. Am Ausgang des achtzehnten Jahrhunderts wurde die Frage schon mehr philosophisch behandelt. Man denke nur an Immanuel Kants Bemerkungen über das Judentum in seiner „Kritik der praktischen Vernunft". Heute, im Zeitalter des Nationalitäten-, Rassen- und Wirtschaftskampfes ist die Diskussion über die Psychologie des jüdischen Geistes politisch, rassentheoretisch und volkswirtschaftlich motiviert. Die sich heute mit der Frage beschäftigen, kümmern sich wenig um die Grundqualitäten des jüdischen Gottes oder um die Eigenart der jüdischen Religion, sondern denken über die Frage in den Begriffen ihrer Zeit.

Im eigentlichen Mittelalter allerdings ist dieses Problem weniger eifrig behandelt worden; denn das Judentum gehörte nicht in den Umkreis der papistischen Kulturinteressen. Das papistische Rom, bekanntlich eine Fortsetzung des antiken Roms (ohne Römer) in theologischer Gestalt, hatte die wirklichen religiösen Kräfte im Christentum überwunden und die Kirche zu einem politischen Zentrum potenziert (oder degradiert), in das der Biblizismus nicht hineinpaßte. Nur die verschiedenen Sekten, die Vorboten der Reformation, hatten oft Gelegenheit genommen, sich mit dieser Frage in ihrer Weise zu beschäftigen; so die Bogomilen, die Katharer und alle aus dem Neu-Manichäertum hervorgegangenen Sekten. Erst nach dem zweiten Sieg der individualistisch veranlagten Germanen über das universalistisch papistische Rom und mit der Renaissance des Biblizismus durch die Reformation, mit anderen Worten: nach dem Siege Jerusalems über Rom im Reiche des Geistes, begann der europäische Mensch wieder sich dem alten und immer wieder neuen Problem zuzuwenden. Seit Luther wird speziell in Deutschland über das Judentum eifrig diskutiert — weil die Erzeugnisse des antiken jüdischen Geistes mehr zur Kristallisierung und Herausbildung der neogermanischen Kultur beigetragen haben, als die heutigen Germanen zuzugeben gewillt sind. Im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert hat sich der antike jüdische Geist mit dem neuerwachten germanischen Geist verschwägert und ihm sein Siegel aufgedrückt. Man denke nur an den Einfluß der lutherischen Bibelübersetzung auf die Ausbildung und Fortbildung der deutschen Sprache, die weiter auf die politische Konsolidierung der deutschen

Stämme gewirkt und zu ihrer Vereinigung beigetragen hat. Daher die fortwährende Beschäftigung der Germanen mit dem Judentum und seinen Eigenheiten, und daher die Ausfälle der Germanen gegen das Judentum von Luther bis Kant und von Kant bis Hartmann, Richard Wagner, Chamberlain und Sombart. Undankbarkeit und Stolz sind menschlich.

Als das geistige Deutschland zur ersten Weltmacht im Reiche der Kultur geworden war, fing es an, sich derjenigen Verwandtschaft zu schämen, mit deren Hilfe es groß geworden war. Die heutigen Deutschen sind eifrig bemüht, das Judentum möglichst aus der Weltgeschichte hinauszubugsieren, oder die Stellung des Judentums in der Geschichte als möglichst unbedeutend hinzustellen. Hier ein kleines Beispiel: Kein System der Ethik ist der ethischen Lehre und Weltanschauung der israelitischen Propheten so innerlich verwandt, wie die Ethik Kants. So behauptet auch der von Houston Stewart Chamberlain als der größte Kant-Interpret der modernen Zeit angesehene Herrmann Cohen; und doch hat kein großer Germane neuerer Zeit das Judentum und seinen Geist so falsch und schlecht beurteilt wie Kant. Was Immanuel Kant vom Judentum und seinem Geiste aussagt, läßt sich auf die kurze Formel spannen: Das Judentum ist keine Religion und keine Ethik, und der jüdische Geist ist unethisch und unreligiös.

Alles Gute, Schöne und Erhabene in der Weltgeschichte nehmen die deutschen Geschichtsschreiber neuerer Zeit für das Ariertum in Anspruch; alles Banale, Häßliche und Schlechte schreiben sie den Semiten (Juden) zu. Der deutsche Intellekt tritt, sobald er über das Judentum nachzudenken beginnt, unter die Herrschaft des leidenschaftlichen Affekts, und aus diesem Grunde blieb und bleibt dieses Nachdenken unfruchtbar und resultatlos.

Vor mehr als 120 Jahren schrieb Herder in seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte": „In den Wissenschaften, die ihre (der Juden) vortrefflichsten Köpfe trieben, hatte sich jederzeit mehr eine gesetzliche Anhänglichkeit und Ordnung, als eine fruchtbare Freiheit des Geistes gezeigt, und der Tugenden eines Patrioten hatte sie ihr Zustand von jeher beraubt. Das Volk Gottes, dem einst der Himmel selbst sein Vaterland schenkte, ist Jahrtausende her, ja fast seit seiner Entstehung, eine parasitische Pflanze auf den Stämmen anderer Nationen, ein Geschlecht schlauer Unterhändler beinahe auf der ganzen Erde, das sich trotz aller Unterdrückung nirgend nach einer eigenen Ehre, nirgend nach einem Vaterland sehnt." Seit zweitausend Jahren beten die Juden dreimal täglich für die Rückkehr nach Zion. Man

braucht nicht viel vom Judentum zu wissen, um zu wissen, daß die Sehnsucht nach Palästina einen Teil der jüdischen Religion bildet. Herder wußte sehr viel vom Judentum, und doch schrieb er diese Zeilen nieder. Man braucht nicht viel vom Judentum zu wissen, um zu wissen, daß die Propheten zum Beispiel alles andere als gesetzliche Anhänglichkeit und Ordnung predigten. Jeder, der die Propheten gelesen hat, steht unter dem Banne der von ihnen offenbarten Freiheit des Geistes. Herder kannte sehr gut die Propheten, und doch verstand er sich zu dieser grundfalschen und böswilligen Aussage. Diese Herdersche Judenweisheit hat Werner Sombart in einem umfangreichen Werke wiederholt, ohne nur ein Jota hinzuzufügen. Wer kann da nun sagen, daß die in den letzten 150 Jahren ununterbrochen fortgesetzte Diskussion über die Judenpsychologie in Deutschland neue wissenschaftliche Erkenntnisse zutage gefördert habe? Was vor 150 Jahren J. D. Michaelis vom Judentum aussagte, hat Schopenhauer wiederholt, und was Schopenhauer von dem jüdischen Geist aussagte, hat Hartmann in modifizierter Folge wiederholt. Daß der wissenschaftliche Apparat der neueren Forscher ein größerer und feinerer ist, und daß, statt Sentenzen, dicke Bücher über das Judentum geschrieben werden, kann uns über die Fruchtlosigkeit der Diskussion nicht hinwegtäuschen.

Neben dem Faktum der inneren Verwandtschaft des jüdischen mit dem germanischen Kulturgeist, wie sie aus dem Einfluß des ersteren auf den letzteren mit kristallheller Deutlichkeit zu erkennen ist, haben noch einige andere Momente der Förderung der Judenpsychologie in neuerer Zeit Vorschub geleistet und zu ihrer Unfruchtbarkeit beigetragen: der Spinozastreit in Deutschland im vorletzten Jahrhundert, der Aufschwung des Nationalismus resp. des politischen Naturalismus, und die viel zu schnelle Entwicklung der deutschen Zivilisation auf Kosten der deutschen Kultur im letzten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts. Der Streit zwischen Jacoby und Mendelssohn, einer der merkwürdigsten Gelehrtenstreite aller Zeiten, hat, wegen seiner Ausartung in eine Polemik zweifelhaftester Art, das ganze geistige Deutschland jener Zeit in Aufregung versetzt. Die Machenschaften Jacobys hatten dazu geführt, daß ein Streit um ein System der Philosophie zu einem Streit über das Judentum sich entwickelte. Was sich der Magus des Nordens und sein Kreis in dieser Beziehung geleistet, ist hinlänglich bekannt. Die Entwicklung des deutschen Nationalismus resp. des politischen Naturalismus hat völlig zur Verrohung der Geister und Gemüter beigetragen und eine wissenschaftliche Diskussion in eine parteipolitische Debatte verwandelt. Die antisemitischen Schriftsteller in Deutsch-

land seit der Mitte der siebziger Jahre des neunzehnten Jahrhunderts haben, statt Juden-Psychologie zu erörtern, zu Pogromen gehetzt und dadurch dem Problem einen ganz anderen Anstrich gegeben. Erkenntnis jeder Art, speziell historische und völkerpsychologische Erkenntnis ist nicht möglich, wenn der Intellekt unter der Herrschaft des leidenschaftlichen Affekts steht und wenn der wissenschaftliche Blick getrübt ist. Der Wahrheit halber muß aber gesagt werden, daß die Fruchtlosigkeit und Ergebnislosigkeit der deutschen Diskussion über die Judenpsychologie ursprünglich zum großen Teil von Frankreich und England aus verursacht wurde.

Der unter dem Einfluß der Stoa wirkende französische Enzyklopädismus hatte schon wegen seines Kosmopolitismus und wegen seiner aufklärerischen Tendenz dem Judentum keine Sympathien abgewinnen können. Wie der Enzyklopädismus dem Judentum feindlich gesinnt war, kann man aus den Ausfällen Voltaires gegen das Judentum deutlich ersehen. Männer der Aufklärung, betrachteten sie das Judentum als den Quell des europäischen Aberglaubens und schlossen von dem auf niedriger Kulturstufe stehenden Juden ihrer Zeit auf die psychologische Eigenart des Judentums schlechthin. Schon Montesquieu ließ sich in seinen Lettres Persanes vernehmen: Tu me demandes s'il y a des juifs en France; sache que partout où il y a de l'argent il y a des juifs. Tu me demandes ce qu'ils font: précisement ce qu'ils font en Perse; rien ne ressemble plus à un juif d' Asie qu'un juif européen. (Lettre LX.) Einen ähnlichen Ton führen fast alle Großen Frankreichs zu jener Zeit. Bei dem mächtigen Einfluß des geistigen Frankreich auf Deutschland im achtzehnten Jahrhundert und bei der Französelei der Deutschen zu jener Zeit mußte diese geistreichelnde „Judäologie" ein Echo in Deutschland finden. Insbesondere aber hat Voltaire mit seinen unerhörten Schimpfereien und Ausfällen gegen das Judentum erst den beginnenden Kulturantisemitismus in Deutschland befördernd beeinflußt. Auch in England machte sich im achtzehnten Jahrhundert eine feindliche Stellungnahme zum antiken Judentum als Reaktion auf den ausgesprochenen Biblizismus des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts sehr bemerkbar. Ein großer Teil der englischen Deisten und Aufklärer, unter dem Einfluß der spinozistischen Judäologie stehend, wetteiferte mit Voltaire in Ausfällen gegen das Judentum. Bei der kulturellen Wechselbeziehung zwischen Deutschland und England im achtzehnten Jahrhundert und bei dem großen literarischen Einfluß auf die Deutschen im achtzehnten Jahrhundert mußten auch ihre feindlichen Ausfälle gegen das Judentum in Deutschland Widerhall finden.

Julius Gutmann[1]) hat den Beweis geliefert, daß nicht nur Immanuel Kant, sondern auch Reimarus und Lessing in ihren Anschauungen über das Judentum von den Engländern beeinflußt waren. Diese Anregungen von außen, verbunden mit dem Spinoza-Streit zwischen Mendelssohn und Jacoby, hatten dazu beigetragen, die zu nüchterner wissenschaftlicher Reflexion und Objektivität neigenden Deutschen in den breiten Strom der Polemik zu treiben; sie sind mit die Ursache gewesen, daß aus einem wissenschaftlichen Objekt ein Zankapfel geworden ist. Aus dieser historischen Entwicklung ging die Beurteilung des jüdischen Geistes in Deutschland bis zur Romantik und bis zum aufkeimenden Nationalismus hervor. Die Motive der nachromantischen und nationalistischen Judenpsychologie in Deutschland sind, wie schon angedeutet, nicht sowohl kulturgeschichtlicher als realsoziologischer Natur. Die vorromantische Anschauung und Auffassung vom jüdischen Geist in Deutschland wie auch in Frankreich und England besagt im wesentlichen folgendes: Der jüdische Geist sei seinem Wesen nach dogmatisch und formalistisch, unschöpferisch, unreligiös und könne sich über die ethnische Barriere nicht erheben. Die Vertreter und Träger des deutschen Geistes im ganzen neunzehnten Jahrhundert waren bemüht, im Judentum und im jüdischen Geist den Gegensatz zu ihren eigenen Anschauungen und geistigen Veranlagungen zu finden. In dieser Hinsicht unterscheiden sich die nachromantischen Judäologen in nichts von den vorromantischen.

Der Moralist Kant zeiht den jüdischen Geist des Amoralismus. Der Pessimist und Idealist Schopenhauer wirft dem jüdischen Geist Realismus und Optimismus vor. Renan zeiht ihn der Simplizität, Hartmann des Realismus, Chamberlain des Formalismus; Karl Marx wirft ihm eine Neigung zum Kapitialismus vor. Der Freigeist Voltaire wirft ihm Aberglauben vor. Nach Richard Wagner ist er unmusikalisch in höherem Sinn; nach Bartels und Genossen unkünstlerisch und unliterarisch; nach Duehring und Sombart wieder unruhig, beweglich, nomadisch und nach Weininger gar weibisch. Damit sind die Attribute, die germanische und germanomane Forscher dem jüdischen Geiste zuschreiben, bei weitem nicht erschöpft. Was von Decius, Schiller, Michaelis und Lessing bis auf Paul de Lagarde und von ihm bis auf Wirth dem jüdischen Geiste zugeschrieben wird, zeugt von einem tiefsitzenden, fast unausrottbaren Haß der Neogermanen gegen das Judentum. Friedrich Schillers Charakteristik des jüdischen Geistes stellt alles in den Schatten, was judäophobe Forscher im letzten Jahr-

[1]) Kants Verhältnis zum Judentum, Hamburg 1906.

hundert über diese Frage aussagten. Schiller bringt es fertig, die ganze Zirkulation von geistigen Bewegungen, die der jüdische Geist zuwege gebracht, auf die Moses-Episode zu reduzieren, und selbst die Gestalt Moses ist nach ihm mehr ägyptisch als jüdisch. Houston Stewart Chamberlain konnte die größten Germanen seit Luther als Zeugen gegen die Juden anführen. Und in der Tat: In der ganzen Galerie germanischer Geistesheroen der letzten 150 Jahre werden nur noch wenige zu finden sein, die mit einiger Objektivität an die Beurteilung des jüdischen Geistes herangetreten sind. Ist bei dieser Lage der Dinge ein in seinem nationalen Schrifttum wurzelnder Deutscher überhaupt noch fähig, ohne Voreingenommenheit an das Problem des Judentums heranzutreten? Das vom Affekt getrübte Urteil der Germanen über das Judentum hat es mitbewirkt, daß die scharfsinnigsten Begriffdichter aller Zeiten nicht in der Lage waren und bis auf den heutigen Tag nicht in der Lage sind, die Frage der jüdischen Geistespsychologie methodisch zu erfassen, problemgerecht zu behandeln und für das Problem eine Formel zu finden. Die deutschen Forscher, deren Methodik und Gründlichkeit sprichwörtlich ist, werden konfus, sobald sie sich anschicken, die Judentumsfrage wissenschaftlich zu behandeln; denn keiner der großen deutschen Dichter und Denker ist sich darüber klar geworden, daß das Judentum als Manifestation des Geistes blutwenig damit zu tun hat, ob die heutigen Juden würdelose oder würdevolle Männer sind, ob sie politisch zum Sozialismus, Liberalismus oder Konservatismus neigen oder nicht; ob sie die Gerichtssäle, Zeitungsredaktionen und Börsen beherrschen oder nicht. Würde es je einem ernsten Forscher einfallen, vom heutigen preußischen Unteroffizier, Reserveleutnant und Korpsstudenten auf die psychologischen Eigenheiten des deutschen Genius, wie er sich im „Faust" und in der Vernunftkritik und in Beethovens Neunter Symphonie kundgibt, zu schließen? Von allen deutschen Forschern bis auf den heutigen Tag, die sich mit der Psychologie des jüdischen Geistes befaßt haben, ist es keinem eingefallen, sich etwa folgende Frage vorzulegen: Ist der Jude des zwanzigsten nachchristlichen Jahrhunderts dem Juden des siebten vorchristlichen Jahrhunderts so ähnlich und sind die Verhältnisse, in welchen sie leben, sich einander so gleich, daß sie beide zwei Punkte einer geraden Linie bilden? Ist der Geist eines Volkes, das die wechselvollste Geschichte hinter sich hat, so konstant, sich immer so gleichbleibend, so ruhend, daß es angängig ist, ihn zu betrachten, wie man eine geometrische Figur betrachtet? Wir philosophieren doch nicht mehr more geometrico, und wenn auch das Fatum

der Entwicklung nicht alle Erscheinungen des Lebens zu erklären imstande ist, weil die Entwicklung selbst ein Erzeugnis des Lebens ist, so ist doch ihre Wirksamkeit nicht aus der Welt zu schaffen. Auch die Juden sind dem Gesetze der Anpassung unterworfen; wie die Anpassung die hereditären Momente modifiziert und umgekehrt hat, das hat zwar bis jetzt noch niemand festgestellt, aber es versteht sich von selbst, daß gerade die Juden infolge ihrer vielen Wanderungen und infolge der verschiedenen Einflüsse des Milieus und der sozialen Umgebung sich überall anpassen mußten und daß die fortwährende Anpassung auf ihre ursprüngliche Charakteristik eingewirkt hat. Es geht jedenfalls nicht an, zu behaupten, daß wir in den Juden des zwanzigsten Jahrhunderts den Juden des zweiten nachchristlichen oder des fünften vorchristlichen Jahrhunderts vor uns haben. Wer solche Behauptung aufstellt, der sagt zugleich, daß das „Gesetz" der Entwicklung gerade an dem jüdischen Geist eine Grenze habe. Ist denn solche Behauptung stichhaltig? Man bedenke folgendes: Seit mehr als zweitausend Jahren leben die Juden auf dem ganzen Erdball zerstreut in dreißig bis vierzig verschiedenen Milieus, unter den verschiedensten klimatischen und biosoziologischen Bedingungen. Die klimatischen Verhältnisse sind gewiß nicht ohne Einfluß auf die Formation des Typus; das Kulturmilieu (Sprache, Sitte, Tradition usw.) bildet den Menschen. Die Wirtschaftsbedingungen tragen bei zur Bildung des Typus und des Exemplares; Nahrung und Kleidung beeinflussen nicht nur seine physiologische, sondern auch seine psychische Konstitution. Die geistige Kultur der Umgebung prägt dem Intellekt des einzelnen ihr Siegel auf, und unzählige anonyme Kräfte, die aus tausenden unsichtbaren Poren des Milieus hervordringen, beeinflussen den ganzen Habitus des einzelnen. Natürlich beeinflußt auch das Wirtsvolk die jüdische Minorität und drückt oft den Juden den Stempel seines Geistes auf. Ob der chinesische Jude und der arabische Jude und ob der rassinische mit dem sephardischen Juden aus Bordeaux oder mit dem reformierten amerikanischen Juden holländischen Ursprungs ethnisch und psychologisch soviel Gemeinsames hat, daß man sich aus ihnen einen überindividuellen Gesamtgeist zurechtlegen darf, muß bei unserer heutigen Kenntnis der sozialen und ergo psychischen Differenzierung füglich in Frage gestellt werden. Daß die Juden aus aller Welt eine gemeinsame, in der Ferne liegende Vergangenheit haben, stempelt sie noch lange nicht zu einer aktuellen ethnischen Einheit. Es ist in jüngster Zeit sehr viel von der jüdischen Blutsverwandtschaft gesprochen worden, und selbst ernste Anthropologen sprechen oft von der jüdischen Rassenreinheit. In Vergleich

zu anderen Völkern mögen vielleicht die Juden eine relative Reinrasse darstellen, aber wenn man bedenkt, daß die Juden seit 2000 Jahren in Europa leben, daß sie seit 2000 Jahren an allen Kriegen der europäischen Völker beteiligt waren, und daß jeder Krieg die Reinheit einer Rasse beträchtlich modifiziert, weil jeder Krieg unzählige Bastarde zur Welt bringt, so läßt sich schwer von der Reinheit der jüdischen Rasse reden. Nicht nur der große Weltkrieg, dessen erster Kanonenschuß in der sogenannten jüdischen Gasse abgefeuert wurde, hat durch die nicht ganz freiwillige slawisch-jüdische und dann germanisch-jüdische Paarung tiefe psychologische Spuren in der jüdischen Rasse hinterlassen, sondern jeder Krieg, an dem sich die Juden beteiligten oder der in der jüdischen Nachbarschaft stattfand, hat die Rassenverhältnisse der Juden modifiziert. Bei dieser Sachlage kann kein wissenschaftlich ernst denkender Mann von der Reinheit der jüdischen Rasse reden, so wie es nicht anginge, von der Reinheit der deutschen, französischen oder slawischen Rasse zu reden. Die reine Rasse ist im besten Falle eine Fiktion und als solche die Ausgeburt nationaler Eitelkeit und im schlimmsten Falle eine bewußte grobe Unwahrheit, und beiden kann man keine wissenschaftliche Erkenntnis abgewinnen. Nun will ich nicht sagen, daß die Juden, wenn sie auch ökonomische, politische und soziale Gegensätze repräsentieren, nichts Gemeinsames haben, das sie umschlingt. Die Erinnerung an die gemeinsame Vergangenheit allein ist schon ein starkes Band. Die gemeinsame Religion, viele gemeinsame Sitten und Gebräuche, gemeinsame nationale Hoffnungen, sind natürlich starke, verbindende Momente. Aber auf diesen rein abstrakten Momenten allein kann man keine jüdische Geistespsychologie schlechthin konstruieren, weil sie ohne das induktive Material ein deduktives Geistesspiel bleiben muß. Nur auf dem Wege der Induktion oder mindestens ihres Obersatzes kann man hier einige Wahrheiten zutage fördern. Die geistesspielerische Deduktion ist allen Judäologen der neueren Zeit zum Verhängnis geworden. Hier nur ein Beispiel: Werner Sombart setzt sehr geistreich auseinander, daß die Großstadt eine Fortsetzung der Wüste sei, daß Wüstenvölker, zu welchen er auch die Juden zählt, zur Abstraktion neigen (diese Weisheit stammt von Renan, der schon den jüdischen Monotheismus für ein Produkt der Wüste erklärte). Daher sind nach Sombart die Juden Großstädter. In der Großstadt gehen sie „geistigen" Berufen nach; daraus folgert er: „daß die Juden von der Urzeit des Hirtendaseins an niemals körperlich schwere oder auch nur vorwiegend körperliche Arbeit zu verrichten Gelegenheit gehabt haben". (Die Juden und das

Wirtschaftsleben, S. 420.) Wenn wir aber die Dinge betrachten wie sie sind, und nicht, wie sie sich im Kopfe eines weltfremden Professors widerspiegeln, dann kommen wir zu beträchtlich anderen Ergebnissen. Tatsache ist, daß die Juden, als Fronarbeiter in die Weltgeschichte eingetreten, die Arena der Geschichte mit der Psychologie eines Arbeitervolkes betreten haben. Und diese Tatsache ist ihnen bis zum heutigen Tage zum Fluche geworden, weil die Psychologie eines Fronarbeitervolkes, den jüdischen Individualismus und Revolutionismus, ihre Hartnäckigkeit, die sogenannte Prinzipienreiterei der Juden verursacht hat. Auch die Bibel bezeichnet die Juden als hartnäckiges Volk. Mit einem revolutionär gesinnten und individualistisch veranlagten Volke kann man keinen Staat bauen. Der unbeugsamen Hartnäckigkeit des Arbeiters und des Bauern steht immer die Vorliebe des Kaufmanns zum Kompromiß entgegen. Schon Montesquieu hat auf diese sozialpsychologischen Differenzen aufmerksam gemacht. Nur Bauern und Arbeiter sind Prinzipienmenschen. Ein Handelsmann ist und darf nicht hartnäckig sein. Er muß eben mit sich handeln lassen. Wir werden noch später sehen, wie der Rückfall der Israeliten in den Polytheismus „ökonomisch" bedingt und wie das Festhalten Judäas am Monotheismus „agrarisch" motiviert war. Die Bibel ist jedenfalls ein Agrarbuch und kein Handelsbuch. In der Bibel wird von Regen und Traufe und Spätregen und von anderen Arten Regen, die dem palästinischen Bauer sehr nützlich sind, gesprochen, aber nicht von Handeln und von Ware. Schon aus diesen kurzen Andeutungen ist zu ersehen, wie die Sombartsche Behauptung, daß die Juden niemals körperlich schwere Arbeit verrichtet hätten, aus der Luft gegriffen ist; und da eine völlig falsche Deduktion die Prämisse seines Buches ist, kann man sich lebhaft denken, welchen wissenschaftlichen Wert seine Juden-Psychologie hat.

Aber auch die zeitgenössischen Juden sehen nicht so aus, wie sie in der Sombartschen Deduktion erscheinen mögen. Von den nahezu dreizehn Millionen Juden, die heute in mehr als dreißig Staaten versprengt leben, halten sich acht Millionen in kleinen Städten und auf dem Lande auf. Vor dreißig Jahren lebten noch 85% aller Juden in den kleinen Städten oder auf dem Lande. Infolge der Industrialisierung der Welt folgten sie, gleich den anderen Bevölkerungsschichten, dem Zuge nach der Großdtadt. Aber selbst in Deutschland leben noch 45% der Juden in Kleinstädten. Die überwiegende Mehrheit des jüdischen Volkes ist, wie aus obiger Angabe, die in jedem jüdischen Volkskalender nachgeprüft werden kann, ersichtlich kein Großstadtgesindel. Wie nun moderne Forscher dazu kommen, das jüdische Volk für Groß-

stadtpack zu erklären und dem ganzen jüdischen Volk eine Großstadtpsychologie anzuhängen, nur weil in Westeuropa die Juden seit einer Generation in der Großstadt leben, ist kaum verständlich. Es scheint, daß die jüngeren deutschen Forscher sich von dem häßlichen Bilde, das die wirklich großen Germanen seit Friedrich dem Großen vom Judentum und den Juden entworfen haben, nicht befreien können. Der Jude ist Händler — so von Herder bis Sombart. Allein statt falsche Argumente zu widerlegen, will ich statistische Tabellen sprechen lassen: Diese statistischen Tabellen, der offiziellen amerikanischen Immigrationsstatistik entnommen, reden eine klare, deutliche Sprache. Von einer Million russischer Juden, die von 1899 bis 1908 in Amerika eingewandert sind, waren:

Im Jahre	Gelernte Arbeiter	Ungelernte Arbeiter
1899	32,8%	14,3%
1900	34,7%	15,6%
1901	31,16%	13,3%
1902	30,9%	23,6%
1903	35,5%	22,8%
1904	42,5%	20,5%
1905	46,3%	16,7%
1906	33,2%	15,8%
1907	35,0%	19.9%
1908	30,0%	—,—

Diese statistischen Tabellen lassen sich mit den Behauptungen derjenigen Forscher, die sich mit Judenpsychologie abgaben und die immer den jüdischen Händler herausstreichen, kaum vereinbaren [1]).

Die Zahl der gelernten jüdischen Arbeiter und der groben, ungelernten Arbeiter in Rumänien und anderen Balkanländern ist noch eine verhältnismäßig größere als die in Rußland. Jeder gebildete Europäer weiß, daß die Ghetti in Newyork, London und Paris zum überwiegenden Teil jüdische gelernte Handwerker zu Insassen haben. Ebenso ist es ein bekanntes Faktum, daß große Massen orientalischer Juden die schwersten Arbeiten verrichten. So sind z. B. die Lastträger und Hafenarbeiter in Saloniki fast ausschließlich Juden. Die Steinhauer in Yemen sind ausschließlich Juden. In den Vereinigten Staaten und Kanada, in Argentinien, Brasilien und Palästina und im Süden Rußlands beschäftigen sich Zehntausende von Juden mit Landwirtschaft. Die Zahl der jüdischen Kleinbauern in Argentinien allein beträgt 23 000. In Rußland, wo die zarische Regierung den Juden

[1]) Jacob Leschczinsky, Der jüdische Arbeiter in Rußland, Wilna 1906.

die Beschäftigung mit der Landwirtschaft so erschwert und ihnen den Erwerb von Land untersagt hatte, beschäftigten sich 3,55 Prozent Juden mit Landwirtschaft. Auch in Österreich-Ungarn und speziell in Galizien, sowie in Holland und auf dem Balkan leben große jüdische Arbeitermassen. Die Diamantschleiferei in Amsterdam ist eine spezifisch jüdische Arbeit. Die Schneiderei in Amerika und England ist eine spezifisch jüdische Beschäftigung. Das sind Tatsachen, die jeder, der sich mit jüdischen Dingen befaßt, wissen muß. Wie nun moderne Forscher heute die alte Herdersche Judenweisheit wieder aufzutischen sich erlauben, ist nur aus den alt eingewurzelten antisemitischen Traditionen zu erklären.

Bei einem Versuche, die Psychologie eines Volkes zu erkunden, müssen nicht nur die Verhältnisse historisch, d. h. das aus der Sukzession sich ergebende evolutive Plus in Betracht gezogen werden, sondern auch die Verhältnisse im räumlichen Nebeneinander der Gegenwart erheischen ein eingehendes Studium. Diese beiden Momente machen es absolut unmöglich, von einer Psychologie des jüdischen Geistes zu sprechen, wie man etwa von der Psychologie dieses oder jenes Individuums spricht. Der Geist des Einzelindividuums ist einmalig und konstant, während die Volksseele resp. der nationale Geist dem Wechsel, der Entwicklung unterworfen ist und gleich der Rasse sich immer im langsamen Fluß befindet, also weder einmalig noch konstant ist. Jede Völkerpsychologie, die nicht an der historischen Entwicklung orientiert ist, ist im besten Falle geistreiche Spielerei, im schlimmsten Falle irreführender Sophismus. Im Reiche des wahren Seins mag vielleicht Konstantes existieren, im Reiche des wirklichen Werdens, d. h. in der Natur und in der Geschichte, gibt es kein Konstantes, sondern alles wird, alles fließt, und das einzig Beständige ist der Wechsel. Es gibt keinen stillen Moment in der Geschichte, wie es keinen leeren Raum in der Natur gibt. Die deutschen Forscher, die sich mit Judenpsychologie befaßten, sprechen aber vom jüdischen Geist, als wäre er eine platonische Idee — ewig — konstant, unveränderlich, unveränderbar und unvernichtbar. Denselben Fehler begehen auch heute französische und englische Forscher.

Hierher gehört auch noch eine Bemerkung rein technischer Natur. Man darf von einem Forscher, der sich dazu anschickt, die Psychologie eines Volkes zu behandeln, verlangen, daß er zumindest das Schrifttum dieses Volkes im Original kenne. Die deutschen Theologen, seit Herder, die es als ihre wissenschaftliche Pflicht betrachten, ihre Werke mit einer Judenpsychologie zu eröffnen, verstehen noch recht und schlecht

die Bibel im Urtext. Aber die nichttheologischen Forscher können sich nicht einmal dieser kleinen Kenntnisse rühmen und sind auf Quellen von zweiter und dritter Hand angewiesen. Aber selbst wenn das nicht der Fall wäre, wäre Kenntnis der Bibel noch kein genügendes Material, aus dem man eine Judenpsychologie konstruieren kann. Die nachbiblische Literatur in hebräischer Sprache, an der die besten Köpfe eines begabten Volkes arbeiteten, ist etwa 30 000 Bände stark, und diese Literatur ist gewiß keine quantité négligeable für die Beurteilung des jüdischen Geistes. Diese nachbiblische Literatur der Juden, speziell die talmudische und die rabbinische, wie auch die mittelalterliche jüdische Religionsphilosophie und Poesie, die in der spanisch-arabischen Periode entstanden, ist den modernen Forschern ein Buch mit sieben Siegeln. Aus den wenigen übersetzten Brocken kann man sich kaum ein Bild von dieser Literatur machen.

So wenig man aus einem übersetzten Goethe oder Shakespeare auf die Psychologie des deutschen oder des englischen Geistes schließen kann, so wenig kann man aus einer übersetzten Bibel auf die Psychologie des jüdischen Geistes schließen.

Selbst die Psychologie des Judentums der Gegenwart setzt die Kenntnisse desjenigen Schrifttums im Original voraus, an dem sich der jüdische Geist am meisten bildet — des hebräischen. Dieses Schrifttum beherrscht den Durchschnittsjuden in einer fast unglaublichen Weise. Wir haben nur an ein Buch zu denken, an den sogenannten Schulchan Aruch. Dieses Buch, nach dem noch heute die Mehrzahl der Juden lebt, enthält nicht nur religiöse und synagogale Satzungen und rituelle Vorschriften, sondern auch ethische Normen, moralische Weisungen, sanitäre Vorschriften und Anstandsregeln. Es schreibt dem Juden vor, wie er gehen, stehen, sitzen und schlafen soll usw. Es ist wahr, nicht alle Juden beobachten alles, was dieses Buch vorschreibt, aber ein Mehr oder Weniger beobachten selbst die westeuropäischen Juden. Die Kenntnis der jüdischen Codices ist absolut unentbehrlich für jeden, der sich mit der Psychologie des jüdischen Geistes beschäftigt. Aber diese Bücher liegen nicht einmal in einer europäischen Sprache vor. Nun schätze man richtig den wissenschaftlichen Wert der neueren Judenbücher, die germanische Forscher zu Verfassern haben, ein.

Die geistigen Vertreter der Wirtsvölker betrachten den in ihrer Mitte lebenden Juden nicht wie er ist, sondern wie er ihnen erscheint, und schließen von dem Exemplar auf die Gattung. In Deutschland, wo nur der zwanzigste Teil des jüdischen Volkes lebt, beschäftigen sich die Juden in beträchtlicher Anzahl mit der Industrialisierung und

Mechanisierung der Welt. Sie sind zur Hälfte Großstädter und teilen, wie nicht anders zu erwarten ist, die Laster aller Großstädter. So die Hälfte der deutschen Juden, also der vierzigste Teil des jüdischen Volkes. Natürlich leben noch Millionen andere Juden in der Großstadt, aber da sie, wie in den großen Ghetti von Newyork, Chicago, London, Paris, Wien, Warschau und Odessa zum großen und oft zum größten Teil dem Handwerk obliegen, passen sie wohl nicht zum Bilde des jüdischen Händlers, das deutsche Forscher vom modernen Juden entworfen. Statt nun die 39 Teile als die Regel und den 40. Teil als die Ausnahme hinzustellen, wie es die elementarste Vernunft gebietet, bringen sie es fertig, gerade die Ausnahme als die Regel hinzustellen — und das nennt sich wissenschaftliche Judenpsychologie.

Wenn Völkerpsychologie überhaupt möglich ist, dann ist die Psychologie des jüdischen Volkes das schwierigste Kapitel. Die Völkerpsychologie, soll sie nicht akademisch-antisemitische Propaganda sein, muß sich an der Geschichte orientieren. Wenn jüdische Geschichte nicht nur eine Geschichte von Pogromen und Märtyrerhistorien, frommen Büchern und rabbinischer Gesetzesforschung ist, sondern ein Ablauf ökonomischer, politischer und sozialer Prozesse, eine Reihe von zivilisatorischen Taten und schöpferischen Vollbringungen, die im wirklichen Leben ihren Quell und ihre Basis haben, dann gibt es keine jüdische Geschichte der letzten zweitausend Jahre, sondern Geschichten, und im besten Falle eine jüdische Literaturgeschichte. Juden haben sich zu aller Zeit mit Politik, Handel und Technik beschäftigt; aber die Taten und Werke der jüdischen Staatsminister gehören nicht in die Geschichte des jüdischen Volkes, sondern in die Geschichte derjenigen Völker, denen große jüdische Männer ihre Dienste gewidmet haben. Das gleiche gilt vom jüdischen Handel. Selbst wenn alle Juden Händler wären, gäbe es dennoch keinen jüdischen Handel. Heute z. B. beteiligen sich fast alle deutschen Juden am Handel, deshalb gibt es aber doch keine jüdischen Handelskorporationen, keine jüdischen Börsen und keine jüdischen Banken. Das zivilisatorische Leben der jüdischen Individuen wurzelt nicht im Judentum, weil eine nationale Zivilisation ohne nationalen Staat unmöglich ist. Daß die jüdische Religion dem Handel der jüdischen Individuen Vorschub leiste und sie auf den Handel weise, ist eine der blödsinnigsten Fabeln, die die moderne professorale Stupidität geschaffen hat. Wenn Bibel und Talmud uns über diese Frage aufklären können, wird sich bald ergeben, daß genau das Gegenteil von dem wahr ist, was moderne Forscher über diese Frage aussagen.

Die trockene und nackte Tatsache ist die, daß das Judentum seit 2000 Jahren nur eine theoretisch-abstrakte Kulturanschauung ist, deren Träger als solche kein einziges Zivilisationswerk hervorgebracht haben, d. h. die Zivilisationswerke der Juden seit der Zerstörung des jüdischen Staates waren niemals jüdisch motiviert. Ist etwa Einsteins mathematischer Genius aus dem jüdischen Geiste gehauen, hat Ehrlichs Seitenkettentheorie mit dem Judentum zu tun? War Weigerts Werk jüdisch motiviert? Haben die Äther-Theorien von Graetz mit dem Judentum etwas zu tun, und sind die großen jüdischen Entdecker und Erfinder der neuen Zeit, einschließlich Schwartz und Lilienthal, die Entdecker der Aviatik und der Aeronautik, von jüdischen Motiven inspiriert worden? Die zivilisatorische Tätigkeit der Juden hat mit dem jüdischen Blute und der jüdischen Abstammung wenig zu tun. Nur in sehr wenigen Fällen läßt sich da überhaupt eine direkte innere Beziehung nachweisen [1]). Diese separate Kulturanschauung, Judentum genannt, kann im besten Falle als besondere kuriose literarische Tendenz in der Weltgeschichte betrachtet werden. Auf den Gang des konkreten Lebens hatte diese literarische Tendenz keinen unmittelbaren Einfluß. Wenn Juden sich oft revolutionär gebärden und große revolutionäre Taten vollbringen, wie im Fall von Trotzki, dann müssen sich die konservativen Mächte selbst tadeln. Wer sich vornimmt, die Juden auszurotten, wie es das zaristische Regime getan, darf sich über die Entstehung eines Trotzkis — eine furchtbare Reaktion auf eine furchtbare antisemitische Spannung — nicht wundern. Trotzki ist das Werk nicht des Judentums, sondern des zarischen Regimes, genau so wie die jüdischen Sozialistenführer in Deutschland nicht Produkte des Judentums, sondern Produkte des deutschen Antisemitismus sind. In den westeuropäischen Ländern, wo der Antisemitismus weniger vehement ist, gibt es keine jüdischen „destruktiven Kräfte". Wer den Juden nicht demütigt und nicht quält, den beißt er nicht, und die Judenquälerei gehört nicht notwendigerweise zur moralischen Weltordnung. Also wenn die Juden oft destruktive Elemente hervorbringen und diese destruktiven jüdischen Elemente einen tiefgehenden Einfluß auf Staat und Gesellschaft ausüben, so hat das mit dem Judentum, einer theoretisch abstrakten Kulturanschauung, blutwenig zu tun.

Der Talmud und die hebräische Literatur, die auf den Talmud folgte, sind nur nationales Gemeingut geblieben, im Gegensatz zur Bibel, die Gemeingut der Menschheit geworden, weil sie ein Buch von großen

[1]) Einige Forscher behaupten, daß Ehrlich ein „talmudischer Kopf" war und daß speziell seine Seitenkettentheorie einen kasuistisch-pilpulistischen Geist verrate.

Taten und von großen tätigen Männern ist, und weil sie in so wunderbarer Weise die Geschichte aller menschlichen Schicksale und aller menschlichen Zukunft beschreibt, weil sie die ewige Wiederkehr verkündet. Aber selbst dieses ausschließlich nationale Kulturgut der Juden (Talmud, Rabbinismus usw.) besteht zum großen Teile aus fremden, nicht jüdischen Elementen, die allerdings eine jüdische Form angenommen haben. Gebildete und Historiker wissen, wieviel in der jüdischen Religion platonisch und aristotelisch ist. Die jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie war an Plato und selbst an der Stoa orientiert (Philo). Der mittelalterliche Rabbinismus und die mittelalterliche jüdische Religionsphilosophie waren ganz aristotelisch gestimmt. Die jüdische Reformation am Ausgang des achtzehnten und am Anfang des neunzehnten Jahrhunderts hat auf dem Wege von Mendelssohn über Leibniz, von der Aufklärung und später von Kant ihre Anregung bekommen. Daher ihre ursprüngliche Neigung zum Kosmopolitismus. Die spätere jüdische Reformation mit ihrem negativen Verhältnis zum jüdischen und mit ihrem positiven Verhältnis zum deutschen, französischen und englischen Nationalismus fußt ganz auf Hegel. Selbst der Zionismus in allen seinen Abstufungen ist auf Hegelsche Anregungen zurückzuführen. Dafür bürgen die zwei Namen: Nachman Krochmal und Achad Haam. Daraus geht hervor, daß selbst das Abstrakteste und Luftigste im Diaspora-Judentum zum großen, übermäßig großen Teil fremde Zweige am Baume des Judentums sind. Da aber selbst das abstrakte Judentum seit zweitausend Jahren aus fremden Quellen schöpft und fremden Elementen in diesem Maße Eingang in sein Gebiet gewährt, so ist klar, daß, wenn auch das abstrakte Judentum die Handlungen des jüdischen Individuums bestimmte, die Handlungen der Juden nicht nur jüdisch motiviert sind. Diejenigen, die von einer Kulturtendenz abstrakter Natur auf die gesamte psychologische Beschaffenheit seiner Träger schließen wollen, was natürlich eine psychologische Untersuchung eben dieser Kulturtendenz voraussetzt, können unmöglich in Anbetracht dieser Fülle von nichtjüdischen Elementen im Diaspora-Judentum zu irgendeinem nennenswerten Resultat gelangen. Es braucht nicht besonders betont zu werden, daß es wegen der Vielseitigkeit des Lebens unstatthaft ist, von lediglich abstrakten Erscheinungen, die nur zu oft dem blöden Zufall ihre Offenbarung verdanken, auf das ganze, reiche und vielseitige Leben zu schließen.

Man sagt, daß die Religion (Mythus) ein Mittel sei, um in den Geist einer Nation einzudringen. Mag sein. Aber nur wenige Forscher

rechnen mit der Tatsache, daß selbst der jüdische Mythus der letzten zweitausend Jahre, resp. die jüdische Volksmetaphysik nicht jüdisch, sondern platonisch-parsisch ist. Die Vorstellung des Ghettojuden von Geburt und Tod, von dem Ursprung der Seele und ihrer Unsterblichkeit, ist von Anfang bis Ende nicht jüdischen, sondern platonischen Ursprungs. Das gleiche gilt von einem großen Teil der jüdischen Eschatologie und Angelologie, die persischen Ursprungs ist. Wieviel Juden haben nicht Bedrückungen und Verfolgungen gelitten, weil sie dem Volksglauben skeptisch gegenüberstanden? Wie viele Opfer haben nicht die Juden selbst diesem fremden Götzen dargebracht? Und diese Volksmetaphysik hat doch dem mittelalterlich rechtgläubigen Judentum ihr Siegel aufgedrückt, sich zu einem großen Moment im religiösen Leben der Juden entwickelt und seit zweitausend Jahren wie ein Alpdruck auf dem jüdischen Geiste gelastet. Wenn nun selbst die Religion des Diaspora-Judentums in solchem Maße fremde Elemente in sich aufgenommen hat, die es von Grund aus umgestaltet haben, wie kann man da vom Judentum als etwas Abgeschlossenem und Konstantem sprechen?

Daß die Juden von heute nicht viel mehr Ähnlichkeiten mit dem antiken Juden haben als „antike" Germanen mit den zeitgenössischen Deutschen, sollte doch jedem ernsten Menschen ersichtlich sein, bedenkt man, wie der europäische Geist den des jüdischen beeinflußt, und bedenkt man, daß die Geschichte nicht still steht. Man muß auch noch in Betracht ziehen, daß die Juden während der größeren Hälfte ihres historischen Daseins nicht in ihrem Lande und nicht in Asien, sondern unter christlichen Völkern in Europa gelebt haben. Haben die Juden umsonst zweitausend Jahre in Europa gelebt? Haben die bio-soziologischen Bedingungen in Europa, die wesentlich anders sind als die in Asien, die jüdische Psyche nicht gebildet und den jüdischen Geist nicht gemodelt? Und hat das Gesetz der geschichtlichen Entwicklung gerade an den Juden eine Grenze? Nur heißgesottene Platoniker oder Mystiker können die letzte Frage bejahend beantworten. Völkerpsychologie aber ist weder Platonismus noch Mystizismus, soll sie den Anschein einer Wissenschaft wahren.

Aus diesen Erwägungen heraus sehe ich mich veranlaßt, die hier zur Diskussion stehende Frage methodologisch anders zu behandeln, als die meisten deutschen Forscher es tun. Der Ausgangspunkt muß wohl der sein: 1. Das Judentum ist wie jedes andere „tum" nicht konstant und nicht unveränderlich. 2. Das Diaspora-Judentum hat, infolge seiner schicksalsreichen und wechselvollen Geschichte, mit

dem antiken-klassischen Judentum ebensoviel oder ebensowenig gemein wie das antike Hellas mit dem modernen Griechenland, wenn auch nicht geleugnet werden soll, daß wegen der jüdischen Rasseninzucht der antike jüdische Genius auch noch heute von Zeit zu Zeit oft lichterloh aufflackert — um bald wieder zu erlöschen. Die vieltausendjährige Kontinuität des Judentums beweist nicht, daß es konstant und unveränderlich ist, sondern im Gegenteil, daß es sich immer von neuem den lokalen Bedingungen anpaßt und neue Formen annimmt, wie es sich einer großen Kultur, die aus dem Geiste des antiken Genius gehauen ist, geziemt. Kulturen, die nicht anpassungsfähig sind, sind dem Untergange geweiht. Da aber die Kontinuität des Judentums in unzähligen verschiedenen Kulturmilieus und unter den verschiedensten bio-soziologischen Bedingungen vor sich gegangen ist und sie (die Kontinuität) eines einheitlichen Quells entbehrt hat, so setzt sich die Gestalt der heutigen Judenheit und des Judentums zum großen Teile aus den Wirkungen von mehr als dreißig Milieus zusammen, die noch nicht erforscht sind. Aus diesem Grunde muß das antike Judentum separat und als besonderes Kapitel behandelt werden. Selbst wenn die Juden während ihres ganzen historischen Daseins in Palästina gelebt hätten, wäre diese Zweiteilung notwendig gewesen, gerade wie die Psychologie des germanischen oder englischen Geistes eine historische Zweiteilung erfordert. Eine germanische Geistespsychologie kann trotz der notwendigen Zweiteilung „aus einem Guß" sein, weil hier der historische Prozeß ein mehr oder weniger natürlicher war. Von Kindheit bis zum Mannesalter hat der Germane am gleichen Ort gelebt, ist mit seiner Erde und mit seinem Walde gewachsen, resp. hat sich mit ihnen verändert, und die Veränderungen und Evolutionen seines Geistes waren durch „natürliche" Momente und Kräfte veranlaßt. Das Gegenteil von dem geschah den Juden. Schon die Wiege ihrer Kindheit stand auf fremdem Boden. Als sie sich später zur nationalpolitischen Selbständigkeit durchgerungen hatten, waren sie jeden Augenblick von den vielen Völkern, die sie umgaben, bedroht. Sie mußten schwer um ihre nackte Existenz kämpfen. Seit zweitausend Jahren vollends sind sie ihrem heimatlichen Boden entrissen und leben auf dem ganzen Erdball zerstreut. Will man nun die psychologischen Eigenheiten der zeitgenössischen Juden kennen, so muß man zuvor die Psychologie ihrer Wirtsvölker studieren, denn es jüdelt sich überall, wie es sich christelt — und man müßte, wie gesagt, den Einfluß der klimatischen, biologischen und soziologischen Verhältnisse von dreißig grundverschiedenen Milieus auf die Juden erforschen. Dazu gesellen

sich noch eine Reihe historischer Schwierigkeiten, die auch nicht so leicht zu überwinden sind. Da nun keine Materialien, die zu diesem Zwecke gesammelt worden wären, vorliegen, so kann an die Behandlung einer Psychologie der zeitgenössischen Judenheit noch gar nicht herangetreten werden. Das Problem muß sich deshalb zum größten Teil auf das antike Judentum beschränken. Nur sofern die heutigen Juden als Erben der antiken Juden mit den letzteren geistespsychologisch etwas gemein haben, kann die Erkenntnis von der Geistespsychologie des antiken Juden sich auch auf zeitgenössische Juden beziehen.

Um in das Innere des mir vorliegenden begrenzten Problems einzudringen, muß ich eine Reihe methodologisch-philosophischer Fragen erörtern, die auf den ganzen Gegenstand ein Licht werfen. Es geht nicht an, mit der Tür ins Haus zu fallen und mit einem Versuch der Lösung des Problems zu beginnen, ohne es zuerst abzugrenzen und seine richtige Formulierung zu geben.

Zweites Kapitel.

Grundlagen und Voraussetzungen.

Die historische Wirklichkeit. — Das Erwachen des nationalen Bewußtseins in Europa. — Was die Franzosen unter Kosmopolitismus verstehen. — Die naturalistische Interpretation der Geschichte. — Abstrakte Ideen als Geschichtsfaktoren. — Idealistische Geschichtsmotive. — Persönlichkeit und anonyme Kräfte. — Zivilisation und Kultur. — Die Aufgaben der Historiographie. — Selektive Kräfte. — Die Tradition als historische Macht. — Der allgemeine Wille. — Die organische Volkseinheit. — Der spezifische Kulturgenius. — Der römische Genius. — Der hellenische Genius. — Die Grundlagen. — Religion und nationale Kultur. — Sprache und Volksseele. — Über Völkerpsychologie überhaupt. — Volksseelische Potenzen. —

Die Völkerpsychologie als wissenschaftliche Sonderdisziplin wird noch heute viel umstritten, obgleich sie ganz und gar nicht jugendlichen Alters ist. Schon lange ehe Finot und Hertz auf der einen und Hermann Paul auf der andern Seite mit ihren gegen Völkerpsychologie und Rassentheorie gerichteten Schriften auf den Plan getreten waren, ließ sich John Stuart Mill vernehmen: „Of all vulgar modes of escaping from the considerations of the effect of social and moral influences on the human mind the most vulgar is that of attributing the diversities of conduct and character to inherent natural differences.“ Von jeher hat es bedeutende Forscher gegeben, die ähnlich wie Mill dachten; allein, wer an der Wirklichkeit des Lebens orientiert ist, wird über die nackte Tatsache nicht hinweggehen können, daß, wie alle Unkultur primitive Simplizität ist, alle Kultur subtile Differenziation bedeutet. Menschheit ist nur ein abstrakter Begriff oder eine ethische Formel; im wirklichen Leben gibt es Stämme, Völker und Rassen, die in ihrer biopsychologischen Beschaffenheit so voneinander gesondert sind und ihre Differenzen zu einem so bedeutenden Faktor im Leben potenzieren, daß sie oft die Existenz der menschlichen Gattung gefährden. Auch können wir über das Faktum nicht hinweg, daß die Geschichte eine Ge-

schichte der Völker und Rassen ist. Der antike Geist mit seiner subjektiven Tendenz und Form hat dies auch klar erkannt: Aristoteles hat die Einsicht von dem Vorhandensein bio-psychologischer Differenzen in der menschlichen Gattung zum Ausgangspunkt seiner „Politik" gemacht, und die Bibel eröffnet die Weltgeschichte mit einer Geschichte von Völkern und Rassen. Der mit dem Leben in Kontakt stehende Forscher hatte von jeher erkannt, daß jede Kultur, möge sie noch so universalistische Züge aufweisen, ein Erzeugnis des spezifischen Volksgeistes ist, daß die Vielgestaltigkeit der Menschheitskultur ein notwendiges Ergebnis der psychologischen Sonderheiten und Differenzierungen der Völker ist, die sich an der Kultur beteiligen, und daß eine simple, undifferenzierte, monotone Universalkultur, von der mittelalterliche Scholasten à la Gehoch träumten, ein Ding der Unmöglichkeit ist. Denn sowohl das erste Wahre als das Wirkliche im Leben ist die Individualität, die die andere Individualität ausschließt. Für die Richtigkeit dieser historischen Erkenntnis zeugen Rom und das römisch-papistische Mittelalter mit seinen universalistischen Tendenzen. Die Zerstörung des alten Roms war eine logische Folge seines bis zum Extrem getriebenen politischen Universalismus; denn die Eroberten majorisierten die Eroberer und zerstörten die nationale Individualität Roms. Der Zerstörung des alten Roms folgte das papistisch-universalistische Rom, das die Kirchenväter theoretisch modellierten, und das bestrebt war, aus den vielen Völkern und Rassen ein Volk mit einer Religion und einer Sittlichkeit zu machen. Tausend Jahre war das theologische Rom am Bastardierungswerk der Menschheit tätig — während welcher Zeit die menschliche Vernunft verstummt war und mittelalterliche Nacht den Menschengeist umhüllt hatte, — bis die europäischen Völker — auf semitischer Erde — während der Kreuzzüge zum nationalen Bewußtsein erwachten und, einmal national selbstbewußt, selbst mit der Entpapisierung der Welt begannen. Die Zänkereien der Kreuzfahrer untereinander, von welchen die Geschichte berichtet, waren, wie alle Historiker zugeben, die ersten Symptome ihres erwachten Nationalbewußtseins. Als Kinder der Kirche sind sie nach Kleinasien gezogen, und als Franzosen, Engländer, Deutsche usw. sind sie nach Europa zurückgekehrt. Den Kreuzzügen folgte die Renaissance, die nach Burckhardt die Persönlichkeit entdeckte und die der Kirche und dem Universalismus den Krieg erklärte. Auf die Renaissance folgte die germanische Reformation, die erst mit Immanuel Kant abgeschlossen wurde. Das erste nachchristliche Jahrtausend nennen christliche Historiker die finstere Nacht des Mittelalters. Das erste und das

zweite christliche Jahrtausend beweisen, in welchem Maße die gesonderte, frei sich bewegende und ihren Eigentümlichkeiten lebende Nation Kultur und Zivilisation hemmen oder fördern kann.

Der französische Kosmopolitismus des achtzehnten Jahrhunderts wollte nur, daß alles französisch werde, und war im letzten Grunde die höchste Potenzierung des nationalen Individualismus. Die Vereinzelten, nach Weltbürgerlichkeit Strebenden hatten, wie viele Große des achtzehnten Jahrhunderts, das zweifelhafte Privilegium, jedes historischen Verständnisses bar zu sein. Die Stoa hatte es ihnen angetan. Zudem fehlten ihnen damals diejenigen anthropologischen und ethnologischen Kenntnisse, die unser heutiges Geschlecht besitzt. Wer bei dem heutigen Stand der Wissenschaft an dem Kosmopolitismus des achtzehnten Jahrhunderts festhält, und wer da glaubt, alle ethnischen Differenzen seien Erzeugnisse künstlicher Natur, der verschließt sich selbst der nackten Wirklichkeit. Wenn sich aus der Geschichte Gesetze überhaupt ableiten lassen, so ist das Faktum, daß es keine Kulturentwicklung ohne das Vorhandensein und Mitwirken vieler voneinander ethnisch und psychologisch differenzierter Gruppen gibt, das erste historische Gesetz. Die Menschheitskultur gleicht vielmehr einer Symphonie, zu der die einzelnen überindividuellen Gesamtgeister die Akkorde bilden.

Entgegen dem historischen Naturalismus, der den allgemeinen historischen Prozeß, sowie den überindividuellen Gesamtgeist einer Nation oder Rasse nur bio-soziologisch interpretiert, wie etwa Montesquieu (klimatische und geographische Bedingungen), oder Buckle (klimatisch-ökonomische Bedingungen), oder Marx (nur ökonomische Bedingungen) und Gumplowicz (Milieubedingungen), soll hier der Beweis für die Behauptung geführt werden, daß die Nation als organische Einheit zumindest idealen Faktoren und Momenten ebenso ihre Existenz verdankt, wie rein bio-soziologischen Faktoren; denn wie der Mensch an der Schwelle zweier Welten steht, der sinnlichen und übersinnlichen, so auch die Nation. Der historische Prozeß ist nicht nur ein mechanischer Naturprozeß, sondern auch ein geistiger. Alle äußeren Vorgänge gehen zum großen Teil aus Seelenbewegungen hervor; man denke nur an das intellektuelle Moment in der Technik und in der Wirtschaft. Selbst diejenigen Historiker, die die Geschichte naturalistisch interpretieren und ihre Triebkräfte auf physiko-mechanische und biologische Ursachen reduzieren, reden doch nur von der Beschaffenheit des Bodens, Klimas usw., weil sie eben den Völkern eine psychische Struktur geben. Sie mögen die Konstitution der Volkspsyche deuten

wie sie wollen, ihre Existenz leugnen sie nicht und können sie auch nicht leugnen. Selbst ein Karl Marx kann das Vorhandensein und Wirken eines überindividuellen Gesamtgeistes nicht in Abrede stellen und tut es auch nicht. Der historische Naturalismus, der doch die Existenz eines überindividuellen Gesamtgeistes zugeben muß, widerspricht sich selbst, wenn er nach diesem Zugeständnis fortfährt, von dem Wirken rein physiko-mechanischer Gesetze in der Geschichte zu sprechen; denn dieser von ihm zugegebene überindividuelle Gesamtgeist ist doch eine psychologische resp. eine seelische Potenz.

Der Erzdemokrat Jean Jacques Rousseau, ein Bürger des kosmopolitischen achtzehnten Jahrhunderts, statuiert in seiner Staatslehre den Unterschied zwischen dem allgemeinen Willen und dem Willen aller und stellt — trotz seines Demokratismus — nicht den Willen aller, sondern den allgemeinen Willen als die Wurzel der politischen Gemeinschaft hin. Dieser allgemeine Wille ist durchaus eine seelische Potenz.

Erscheinungen, wie die große Persönlichkeit, die Macht der abstrakten Idee, die oft blitzartig in dem Hirn eines Einzelnen auftritt und ein ganzes Kultursystem in seinen Grundfesten erschüttert oder viele Kultursplitter zu einer organischen Einheit zusammenschweißt, die intellektuellen Momente in Technik und Wirtschaft und eine Reihe sittlicher Momente, die auf den Gang der Geschichte bestimmend einwirken, lassen keinen Zweifel darüber, daß die Geschichte, nachdem sie ihren Anfang genommen, zum großen, vielleicht zum größten Teil, seelenhaften Charakters ist. Die Rekonstruktion der Vergangenheit, wie sie die Historiker immer vornehmen, ist sicherlich eine subjektive geistige Tat. Alle Versuche, die Geschichte als mechanischen Prozeß zu beschreiben und sie auf rein physisch-mechanische Ursachen zurückzuführen, sind bis jetzt kläglich gescheitert. Die Idee von der Gleichheit aller Menschen, wie sie die französischen Philosophen vor 150 Jahren auseinandergesetzt haben, hat die Grundlagen der alten Gesellschaft erschüttert [1]). Diese abstrakte Idee verdankt vielleicht ihre Entstehung rein realen Momenten, aber der weitere Gang der Geschichte und der ganze Ablauf des historischen Prozesses, der um einen Kampf für und gegen diese Idee zentriert ist, bedurfte eines Mediums. Ohne die zündende Idee oder die ideale Potenz oder die geistige Triebkraft gibt es keine geschichtliche Bewegung. Die Geschichte wird oft mit der Entwicklung schlechthin identifiziert. Diese Gleichsetzung der Geschichte mit der Entwicklung ist grundfalsch. Entwicklung gibt es auch in der Natur, aber in der Geschichte, die ein Reich der sittlichen Ideen und

[1]) Gustave Le Bon, Lois psychol. de l'évolution de peuples, Paris 1906.

geistigen Kräfte ist, wirken auch noch andere Kräfte, speziell die der Persönlichkeit. Wie weit der Einfluß und die Macht dieser abstrakten Idee reicht, ist aus folgender Tatsache zu ersehen: Die Weißen in Amerika, speziell im Süden der Vereinigten Staaten, hassen den schwarzen Mitbürger. Der Haß nimmt oft die Form von Lynchgerichten an. Die Weißen, die in der überwiegenden Mehrheit sind, würden gewiß nicht zögern, ihre schwarzen Mitbürger politisch gänzlich zu entrechten, wenn die amerikanische Konstitution, der die Gleichheitsidee zugrunde liegt, sie daran nicht hinderte. Der Grundsatz von der bürgerlichen Gleichheit in der nordamerikanischen Konstitution beruht auf der allgemeinen Gleichheitstheorie des französischen Enzyklopädismus. Man denke auch an das Martyrium der religiösen Minoritäten in Ländern, wo der Staat mit der Kirche verschwägert ist. In neuerer Zeit wird auch die nationale Minorität von der sie bewirtenden nationalen Majorität aufs bitterste verfolgt. Die Minorität, ob religiös oder national, ist bereit, im Kampfe für geistige Güter das größte Martyrium zu erleiden. Es läßt sich nun schwer behaupten, daß sich der Idealismus der Minorität an etwas Materiellem entzündet. Ob die Minorität für religiöse Ideale kämpft und ein Martyrium erleidet, oder ob sie für ihre nationalen Ideale kämpft, Sprache, Literatur, Traditionen, Sitten usw. — der Kampf gilt jedenfalls nicht einem materiellen, sondern einem geistigen Ziel. Selbst der Imperialismus gewisser Nationen, der unter anderem auch bezweckt, anderen Völkern eine gewisse Sprache oder Kultur aufzuzwingen, ist teilweise idealistisch motiviert. Der Imperialismus kann am besten als eine Expansion der nationalen Persönlichkeit definiert werden. Er versucht oft, sich auf Kosten anderer nationaler Persönlichkeiten auszudehnen und breit zu machen, aber wo von Persönlichkeit die Rede ist, da ist schon von Geist die Rede.

Der Begriff des Seelischen, Idealen, Abstrakten ist unzertrennlich von dem Begriffe der Individualität. Diese Tatsache ist zu selbstverständlich, um erklärt oder bewiesen werden zu müssen. Die Erkenntnis von dem seelenhaften Charakter der Geschichte könnte aber zu der Annahme verleiten, daß sie nur ein „Werk der Persönlichkeit" sei. Um einer individualistischen Interpretation der Geschichte, die sich aus der bekannten Vorherrschaft ihrer idealen Momente ergeben könnte, vorzubeugen, muß gleich betont werden, daß eine Reihe konkreter Gebilde, mit eigenen Bewegungsenergien ausgerüstet, ohne jedes persönliche Eingreifen auftreten und sich nach den ihnen selbst innewohnenden Gesetzen entwickeln. In der Geschichte sind nicht nur geistig individuelle, sondern auch materielle und anonyme Kräfte wirk-

sam. Neue Gesellschafts- und Wirtschaftsformen entwickeln sich oft genug unabhängig von dem Werke des einzelnen Individuums. Das sind nicht persönliche, sondern überpersönliche Gebilde. Als solche können sie ebensowenig niedergehalten oder unterdrückt werden, wie die Zirkulation von Ideen, die die große Persönlichkeit ins Werk setzt. Henry Thomas Buckle hat im ersten Buch der Geschichte der Zivilisation in England eine ganze Reihe von Beispielen dafür angeführt, wie große historische Gebilde aus unpersönlichen, anonymen Kräften entstehen und oft trotz alles persönlichen Eingreifens ihren Weg gehen. Es muß demnach gesagt werden, daß Zivilisation, d. h. Wirtschaft, Technik und zum Teil auch Politik ihrer eigenen Logik folgt, sich nach ihren eigenen Gesetzen entwickelt, während Kultur (alle Erzeugnisse des Geistes), möge sie noch so viel von der Zivilisation angeregt und beeinflußt sein, eine Schöpfung der Individualität ist. Zivilisation und Kultur sind der Leib und die Seele der Geschichte.

Daraus ergeben sich nun zwei Folgerungen für die Erkenntnistheorie der Geschichte: erstlich, daß sie allgemeinen Entwicklungsgesetzen folgt, die von jedem persönlichen Eingreifen frei sind, und zweitens, daß sie rücksichtlich der Kultur individuell motiviert und bedingt ist. Hier melden sich aber zwei Schwierigkeiten. Zivilisation und Kultur, obgleich zwei verschiedenen Quellen entspringend, verschmelzen sich fast immer in der Geschichte zu einer Einheit. Nur in Ausnahmefällen kommt es vor, daß Zivilisation und Kultur losgelöst voneinander auftreten. Ein Volk mag eine hochentwickelte Kultur, aber keine Zivilisation haben. Ein anderes Volk mag eine hochentwickelte Zivilisation, aber keine Kultur haben. Man denke an Nordamerika. In der Regel aber treten sie gleichzeitig auf und verschmelzen sich fest zu einer organischen Einheit. Auf hoher Entwicklungsstufe sind ihre Grenzen in der Regel halb verwischt. Wie geht der Verschmelzungsprozeß vor sich? Die Unabhängigkeit vieler historischer Gebilde vom Individuum erlaubt es nicht, die Aktion der späteren organischen Vereinigung als das Werk eines einzelnen hinzustellen, und die Masse genießt wohl das Licht der Persönlichkeit, aber sie ist nicht die Wegweiserin der großen schöpferischen Individualität. Wer führt den Prozeß der Vereinigung herbei? Daß Kultur und Zivilisation nicht zwei absolut parallele Linien sind, sondern eine Einheit bilden, geht schon aus ihrem ständigen adäquaten Nebeneinandersein hervor. Hier muß die Erkenntnistheorie der Geschichte zu einer Apriorität Zuflucht nehmen: zu der organischen Einheit der sozialen resp. zur nationalen Persönlichkeit. Sie ist nicht nur eine methodische Voraus-

setzung, ohne die uns die Geschichte als ein Bündel blöder Zufäile erscheinen mußte, sondern auch eine Apriorität, die in dem Gegebenen ein Gegenbild findet — also keine leere Kategorie. Die organische Einheit der sozialen resp. der nationalen Persönlichkeit ist weder die Masse, die den Begriff Zivilisation involviert, noch die große Individualität, die Kultur schafft, sondern — der überindividuelle Gesamtgeist oder, mit Rousseau zu sprechen, der allgemeine Wille. Die Geschichte, die bis jetzt ihre eigene Erkenntnistheorie noch nicht abgesucht hat, folgt instinktiv dieser methodischen Voraussetzung eines überindividuellen Gesamtgeistes. Die handelnden Gruppen, die sie schildert, haben Seele und Leben, und sie zweifelt nicht daran, daß die psychologischen Verbindungsglieder objektiv wahr seien. Ohne diese Annahme würde sie statt historischer Wahrheit zusammenhanglose Wirklichkeiten der Vergangenheit schildern, die wir gar nicht verstehen würden und die kein Interesse für uns hätten. Die Geschichtsschreibung, um nicht nur unser Interesse zu erwecken, sondern um das Leben der Vergangenheit zu rekonstruieren, muß sich mit abgeschlossenen Gruppen beschäftigen, und muß das Volk, die Nation oder die Rasse als lebendige und wirksame Einheit, die mit ihren psychologischen Qualitäten ausgerüstet ist, voraussetzen. Und wie aus der Wirklichkeit zu ersehen ist, ist diese Voraussetzung nicht eine Fiktion, die der Methode dient, wie es zum Beispiel in der Chemie der Fall ist, sondern sie beruht auf der Wirklichkeit. Ob der Staat ein solcher Organismus ist, daß man von einer Staatsseele sprechen kann, mag dahingestellt sein, und es mag auch dahingestellt sein, ob er ein Makrokosmus in dem Sinne ist, wie ihn der geistreiche Verfasser der „Cité Moderne" zu beschreiben versucht hat, aber daß das Volk eine organische Einheit in dem Sinne ist, daß es eine Seele hat, kann gar nicht angezweifelt werden.

Alle historischen Wissenschaften (und die Völkerpsychologie ist ebensoviel Geschichtswissenschaft wie „Gesetzeswissenschaft") haben an dem Ursprung der Dinge ihre Grenze. Über dem Ursprung der ethnischen und nationalen Einheitswerdung lagert ebenso ein Dunkel wie über dem Ursprung der Sprache, des Rechts, der Religion usw. Wie der allgemeine Wille der politischen und nationalen Gemeinschaft entsteht, wird mit mathematisch-logischer Sicherheit nicht festzustellen sein. Wir sind auf Mutmaßungen und Hypothesen angewiesen, die entweder aus subjektivem Nachkonstruieren oder aus der Analogie entstehen. Die Empirie belehrt uns, daß jede organische Einheit in der

Geschichte entweder durch die langsame Konsolidation eines von der natürlichen Umgebung zusammengeschmolzenen Kollektivums oder durch plötzliche Einwirkungen von selektiven Kräften ins Dasein tritt. Wir wissen nicht, warum die eine Gruppe zur Hervorbringung von selektiven Kräften fähiger als die andere war, d. h. wir kennen nicht die Motive und Ursachen, welche die eine Menschengruppe fähig machen, selektive Kräfte zu produzieren, und die andere nicht. An der natürlichen Umgebung allein kann es nicht liegen. Wenn zum Beispiel gesagt wurde, daß der jüdische Monotheismus ein Erzeugnis der Wüste sei, so darf man doch mit Recht fragen: Warum haben die vielen anderen Wüstenvölker keinen Monotheismus hervorgebracht? Viele Völker haben in Palästina gelebt, und doch hat keines dieser Völker einen Jesaja oder einen Psalmendichter hervorgebracht. Der Genius eines Volkes oder einer Rasse läßt sich nicht immer auf bio-soziologische Ursachen zurückführen. Der ganze historische Naturalismus von Aristoteles bis auf Gumplowicz gar nicht vermocht, dieses Problem zu lösen. Die geographische Umgebung beeinflußt sicherlich den nationalen und den Rassengenius: das gleiche gilt von vielen anderen bio-soziologischen Faktoren. Auch der Zufall mag darin eine große Rolle spielen. Richard Mayr kann es jedenfalls beweisen [1]). Aber diese Bedingungen schaffen noch nicht den kollektiven Genius in seiner individuellen Brechung.

Was wir offenkundig sehen, ist nur, daß der durch selektive Kräfte ins Dasein gerufene allgemeine Wille mehr Schöpferkraft hat und zu Größerem bestimmt ist als diejenigen ethnischen Einheiten, die auf dem Wege der allgemeinen Logik des Geschehens entstanden sind. Das kann man aus dem Schicksal der drei großen Völker des Altertums, die die europäische Kultur geschaffen haben, ersehen: Römer, Juden und Griechen. Die selektive Kraft wird zum Kulminationspunkt, in dem die kollektiven Energien zusammenfließen, und sie verhält sich zum Kollektivum, wie etwa die Summe zu ihren Teilen. Die Summe ist aber mehr als ihre Teile. Die Macht des Kollektivgenius in der Gestalt der schicksalschmiedenden Persönlichkeit übersteigt an Inhalt und Form die Kraft aller Einzelnen. Diese selektive Kraft, einmal ins Dasein getreten, ist eine vornehmlich ideale Potenz, weil sie die Trägerin des Gattungs- und Zukunftsbewußtseins ist, und in doppelter Weise auf die Gruppe einwirkt; sie drückt der Gruppe den Stempel ihres Genius auf und wird der Gruppe zum Urquell der Kraft. Die selek-

[1]) Richard Mayr, Der Zufall in der Geschichte.

tive Kraft eines Volkes wird zur letzten Tradition des Volkes. Sie regt das Volk zur Nachahmung an und wirkt sonach erzieherisch. „So hätte Bismarck jetzt gehandelt", hört man in Deutschland oft selbst Sozialdemokraten ausrufen. „So hätte es Cavour gemacht", seufzen oft italienische Politiker. „So hat Hillel getan", rufen die Juden periodisch aus.

Eine nationale Gemeinschaft entsteht nicht an einem Tage, sondern sie entwickelt sich langsam; aber wenn die noch lockere Gruppe unschöpferisch ist und keine selektiven Kräfte hervorbringen kann, ziehen lange Jahrhunderte hinab, bis die allgemeine Geschichtslogik sie zu einer organischen Einheit zusammenschmilzt. Ein Dante hat die italienische Sprache geschaffen und dadurch unzählige Stämme zu einer nationalen Einheit verschmolzen. Das Gleiche hat Luthers Bibelübersetzung bewirkt. Hindostanisch hingegen, eine Sprache, die Soldaten und Volk geschaffen haben, hat nicht das bewirkt, was Dante und Luther bewirkt haben. 80 Prozent aller Inder bedienen sich dieses Hindostanischen, ohne daß die Sprache imstande ist, ein nationalschöpferischer Faktor zu werden.

Der allgemeine Wille eines Volkes läßt sich nicht durch eine Volksabstimmung erkennen. Es genügt nur, an die Laufbahn Bismarcks und Napoleons III. zu erinnern. Ersterer setzte sich entgegen dem Willen aller durch, d. h. er schuf das Deutsche Reich und modelte die deutsche Politik entgegen dem ursprünglichen Willen seiner Landsleute, und letzterer — obwohl mit überwiegender Mehrheit zum Kaiser der Franzosen gewählt und proklamiert — führte sich selbst und sein Volk dem Ruin und der Schmach entgegen. Speziell die jüdische Geschichte ist an solchen Erscheinungen reich. Moses hat die Juden aus der Knechtschaft befreit — nicht nur entgegen dem Willen der Ägypter, sondern auch entgegen dem Willen seines eigenen Volkes. Theodor Herzl hat die Juden renationalisiert, entgegen dem Willen der Mehrheit des Volkes. Das Leben fast aller großen jüdischen Propheten war ein einziger ununterbrochener Kampf gegen den Willen aller, d. h. gegen alle Mitglieder des jüdischen Volkes. Die Propheten, wie alle Träger des allgemeinen Willens einer ethnischen Gruppe, waren weder das Bewußtsein ihrer Zeit, noch der Ausdruck ihrer Zeit. Das gleiche gilt vom Staat oder von irgendeiner anderen menschlichen Gemeinschaft — etwa der Partei. Es gibt eine „Staatsseele", wie es eine „Parteiseele" gibt, die die Zukunft vorempfindet. Wenn z. B. die Historiker berichten: „Rom war aufgeregt und wutentbrannt", „Athen jubelte" usw., oder wenn Halevy singt: „Zion, du fragst nach

dem Wohlbefinden deiner Kinder", so ist dadurch instinktiv die seelische resp. die psychologische Einheit der Nation oder des Staates ausgedrückt und hervorgehoben. Durch solche Redewendungen der Historiker wird das Seelische und die seelische Einheit ausgedrückt und hervorgehoben.

Daß die organische Volkseinheit resp. der allgemeine Wille mehr ist als der Wille der einzelnen sozialen oder nationalen Atome, ist nicht schwer zu erkennen. Wie dieser allgemeine Wille entsteht, läßt sich, wie gesagt, nur mutmaßen. Wir sehen nur, daß die lange Koëxistenz gleicher Individuen auf einem bestimmten Raum und zu einer bestimmten Zeit, die durch gemeinsame Abstammung oder durch gemeinsame Schicksale und Interessen zusammengehalten werden, und die Wechselwirkung, die diese Koëxistenz zur Folge hat, Erscheinungen zutage bringt und schöpferische Energien ausstrahlt, die nicht ausschließlich auf die Eigenschaften und Kräfte der individuellen Psychen zurückgeführt werden können. Die aus der Koëxistenz hervorstrahlenden Energien sind etwas Neues, Ursprüngliches, Schöpferisches — sind mehr als aktualisierte Potenzialität der Individuen, und sie verhalten sich zu den an der Koëxistenz teilnehmenden Individuen wie die Töne, die ein großer Künstler der Geige entlockt, zu einer gewöhnlichen Geige selbst. Was im Verlaufe der Zeit aus dieser Koëxistenz entsteht — und es ist selbstverständlich, daß aus der Koëxistenz sich etwas Stabiles und Permanentes bildet — das ist die seelische Einheit der Gruppe, Nation, Rasse des Volkes. Wie es einen genius loci gibt, so gibt es auch sicherlich einen genius populi, denn was den genius loci schafft — die lange Koëxistenz —, das schafft auch den genius populi.

Wie jedes Individuum mit verschiedenen Fähigkeiten ausgestattet ist, die einander bekämpfen und durch den Kampf im Gleichgewicht gehalten werden, so eine Volksgruppe. Neben der Summation der Kräfte der Einzelindividuen, die an einer Koëxistenz teilnehmen, kommt noch das in Betracht, was aus der Koëxistenz an neuen Energien hervorstrahlt. Diese Energien nehmen oft Formen an, die den Energien der Einzelindividuen gar nicht adäquat sind. Sie treten vielmehr einseitig auf. Die Einzelindividuen z. B. haben ein mehr oder weniger gleich großes oder gleich kleines religiöses oder ästhetisches Bedürfnis, einen gleich großen oder gleich kleinen Rechtssinn und moralischen Sinn. Würde der allgemeine Wille in der Gestalt der großen Persönlichkeit oder der aus der Atmosphäre der Koëxistenz entstandenen großen Idee nur den Willen aller umfassen und zum Ausdruck bringen, dann

müßte notwendigerweise jede große nationale Kultur aus gleichen Teilen bestehen, ebensoviel Logik wie Ethik und Ästhetik wie Ethik und Logik aufweisen. Aber wir sehen, daß jede große Kultur nach einer bestimmten Richtung hin gravitiert: das Griechentum nach der künstlerisch-philosophischen, das Judentum nach der religiös-ethischen, und das Römertum nach der politisch-rechtlichen Seite. Aus diesem Grunde ist der allgemeine Wille nicht an allen seinen Hervorbringungen in gleicher Weise zu erkennen, sondern an einer seiner Hauptschöpfungen: nicht an dem Allgemeinen, sondern an dem Besonderen. Nicht alle Kräfte, die im allgemeinen Willen schlummern, gelangen zur Offenbarung. Deshalb ist die Behauptung Gustave Le Bons, der Geist eines Volkes finde seinen Ausdruck in den von ihm geschaffenen politischen Institutionen, grundfalsch. Auch Taine, Ihering und Max Müller, die in der Literatur resp. im Recht oder, wie der letztere, in der Religion den Genius des Volkes manifestiert sehen wollen, sind auch im Unrecht. Wollten wir z. B. die Römer nach ihren literarischen und religiösen Leistungen, die Griechen nach ihren politischen, und die Juden nach ihren künstlerischen Leistungen und Schöpfungen einschätzen, so würden wir sicherlich zu einer ganz falschen Beurteilung dieser Völker gelangen. Den Juden z. B. fehlt eine Mythologie, weil die Anschauung von einem gesetzmäßigen Walten Gottes den Mythos, der mit dem Schicksal verschwägert ist, unmöglich macht. Daher muß auch die Wundtsche Konzentration der Völkerpsychologie auf Mythos, Sitte und Sprache zurückgewiesen werden — zumal da Sitte und Sittlichkeit zwei verschiedene Dinge sind und sie weniger Gemeinsames haben, als Wundt annimmt. Unser empirisches Wissen belehrt uns vielmehr, daß der nationale Genius sich zumeist nur in einem großen Werk offenbart. Die anderen aktualisierten Potenzen erreichen selten die Höhe dieses großen Werkes. Der Genius Roms z. B. offenbarte sich in der Politik, nebenbei aber hat er noch das formale Recht geschaffen. Die in der Rechtsgeschichte Bewanderten wissen, wie sehr das römische Recht eine Folge der römischen Politik war. Um nur an ein Faktum zu erinnern: Das römische Bürgerrecht dehnte sich nach und nach auch auf die Bundesgenossen aus, und so erweiterte sich das jus civile zum jus gentium. Daraus ist zu ersehen, in welchem Maße die römische Politik die treibende Kraft des römischen Rechts war. Schon Heinrich Heine hat bemerkt, daß der Römer zugleich Soldat und Advokat war. Was er mit dem Schwerte eroberte, suchte er durch drakonische Gesetze zu schützen. Die Expansionspolitik Roms machte alle Augenblicke Kriege notwendig. Im Kriege bildete sich der

Kriegsgeist, allein die treibende Kraft war immer die Politik. Aber da die Politik immer den Begriff der Masse involviert, so folgt daraus, daß man bei einer psychologischen Vertiefung in den römischen Geist nicht sowohl das große Individuum, als die Masse des Volkes selbst oder den Durchschnittstypus als die Verkörperung der psychologischen Eigenart betrachten muß. Der griechische Genius wiederum manifestiert sich in seinen grandiosen plastischen Schöpfungen. Selbst der philosophische Geist der Griechen ist nur ein anderer Ausdruck desselben plastischen Strebens und ist im plastischen Stil verankert. Ordnung und Harmonie im Weltall zu finden, das Chaos im Geist zu überwinden, und die Dinge im geordneten Nebeneinander oder Nacheinander zu erkennen, sind die Grundmotive der griechischen Philosophie. Der plastische Genius offenbart sich in allen griechischen Schöpfungen, in Kunst, Philosophie und Dichtung. Die alte indische Philosophie ist nicht weniger tief- und scharfsinnig als die griechische, aber sie ist chaotisch, ordnungslos, unharmonisch, unplastisch. Weil die griechische Philosophie mit dem plastischen Genius verschwägert war, hat sie diesen gewaltigen und bestimmenden Einfluß auf den europäischen Gedanken in all seinen Ausstrahlungen gewonnen, und aus dem entgegengesetzten Grund hat die indische Philosophie diesen Triumphzug nicht antreten können. Wie die Politik den Begriff des Volkes resp. der Masse involviert, so die griechische Kunst (die Kultur) den Begriff der Individualität, weil eben alle Kunst individuell ist. Große Zivilisationswerke können sich auch ohne das Eingreifen der großen schöpferischen Persönlichkeit entwickeln, nicht aber große Kulturwerke. Deshalb muß die Völkerpsychologie zum großen Teil an der Persönlichkeit orientiert sein. Das gilt insbesondere von den Juden, deren Geist sich speziell in der Hervorbringung großer religiöser Schöpfungen kundgetan hat. Es wird noch weiter davon die Rede sein, inwiefern die antike jüdische Kultur rein religiös motiviert war; sicherlich hat sie sich später zu einer wesentlichen Religionskultur entwickelt. Ist schon Religion an sich etwas Persönliches, Individuelles, weil das Verhältnis des Einzelindividuums zu seinem Gotte, trotz aller vorgeschriebenen Formen und Regeln des Verhältnisses, ein rein persönliches ist, um wieviel mehr ist es die jüdische Religion, die einer uralten Tradition zufolge einen persönlichen Stifter hatte, den man sich nicht hinwegdenken kann, will man die Entwicklungsgeschichte des Judentums verstehen. Wenn gesagt worden ist, daß jede Kultur entweder eine demokratisch-völkische oder eine aristokratisch-individualistische ist, so gehört die jüdische Kultur, angesichts des Raumes, den

die Persönlichkeit in ihr einnimmt, zweifellos zu der letzteren. Der Schwerpunkt der Betrachtung muß sich also hier auf die Werke der großen Persönlichkeit konzentrieren. Es wäre natürlich verfehlt, den jüdischen Geist nur und ausschließlich durch das Prisma der Individualität zu betrachten. Die Betrachtung wird vielmehr auch alle anderen Manifestationen des jüdischen Geistes zu berücksichtigen haben. Im wesentlichen wird sich die Untersuchung auf vier Punkte erstrecken: auf Religion, Politik, auf Sprache und Schrifttum und auf die selektiven Kräfte. Das wichtigste Kapitel scheint mir hier die Religion; denn sie ist die erste Triebkraft in der jüdischen Kultur. Überhaupt hat sich jedes große Volk an der Religion emporgerankt, und vielfach hat die Religion große politische Institutionen ins Leben gerufen und die ganze Zukunft eines Volkes oder einer Völkergruppe bestimmt und ihr Schicksal geschmiedet.

Man denke nur an den Amphiktyonenbund der Griechen und an die politische Suprematie Jerusalems durch die Religion. Vielen Völkern hat sie ganze Rechtssysteme gegeben, so den Juden, Brahminen und den Arabern. Daß viele große Kunstwerke, Kunst- und Literaturgattungen in der Religion ihren Ursprung haben, war schon den Alten bekannt. Schließlich war doch die Religion die erste Erzieherin des Menschengeschlechts — und eines jeden Volkes. Hier hat sie den ethischen, dort den ästhetischen Geist geweckt und gebildet. Die Religion, ob von einem allgemeinen Willen geschaffen, ob einem Volke gewaltsam aufgebürdet, drückt dem Volk ihren Stempel auf, und ein Volk, das seine Religion wechselt, bemerkt Le Bon mit Recht, erhält eine ganz andere Gestalt. In der Religion eines Volkes ruht oft sein Schicksal und seine Zukunft. Das ist im besonderen von den zwei großen semitischen Religionen wahr. In unserem Falle aber, wo sie den größten Raum einnimmt, wo sie sowohl das Einzelindividuum als das Kollektivum mit eiserner Gewalt umklammert, muß ihr doppelte Aufmerksamkeit geschenkt werden; ist sie doch das Elementar-Große, das der jüdische Geist durch das Medium selektiver Kräfte geschaffen hat. Es fällt hier noch besonders ins Gewicht, daß die jüdische Religion, im Gegensatz zu allen Religionen der Antike, das Verhältnis auch des Menschen zu seinem Nächsten in ihren Umkreis gezogen hat, was eine Herausbildung eines Systems der Ethik zur Folge hatte. Die Ethik im Judentum, so selbständig sie auch vielen erscheinen mag, ist nur in engster Verbindung mit der Religion zu verstehen.

Aber wie jede große Kultur entweder in der Religion ihren Ursprung hat oder von ihr nachhaltig beeinflußt wird, so ist jedes große

Kulturwerk eine Schöpfung der großen Persönlichkeit, die die Zentrale aller geistigen Energien des Volkes ist. In die Persönlichkeit münden Religion und Kultur, und nicht umsonst werden alle großen Religionen einzelnen großen Persönlichkeiten zugeschrieben und als ihr Werk bezeichnet. Wir wissen aus der Erfahrung, daß eine Religion, einen um so persönlicheren Einschlag sie hat, desto kräftiger und schöpferischer ist. Die Persönlichkeit gibt nicht nur der Religion Gestalt und Form, sondern ist der Quell des ganzen nationalen Lebens. Sitte ist ein Werk des Volkes, Sittlichkeit ein Werk der Vernunft und ergo der Individualität. Man darf die Impulse der Masse und die natürliche Bewegung der Gruppe für die Entstehung historischer Gebilde noch so hoch einschätzen, — die Masse hat noch niemals ein System der Philosophie geschaffen, ein System von Gesetzen, ein Kunstwerk oder eine große Religion. Alles, was innere Logik, eigenen Schnitt und Stil hat, ist ein Erzeugnis der Individualität. Sie baut und sie zerstört, sie schmiedet und sie löst, wenn ihr auch Material und Waffen geliefert werden. Man kann sich oft ein ganzes Volk hinwegdenken, nicht aber eine bestimmte Persönlichkeit, die dieses Volk ins Dasein gerufen, und der das ganze Volk nachträglich seine „Existenzberechtigung" verdankt. Aus diesem Grunde muß die Völkerpsychologie einen Teil der Individualpsychologie zum Gegenstand ihrer Untersuchung machen. Freilich darf diese der Völkerpsychologie einverleibte Individualpsychologie nicht für sich behandelt werden, sondern immer im Hinblick auf das Ganze des Volkes.

Neben Religion und selektiven Kräften werfen Sprache und Schrifttum eines Volkes ein Licht auf seine seelischen Kräfte und ihre Bewegungen. Die Bedeutung der Sprache für die Ergründung der Volksseele war schon den Alten bekannt. In jüngster Zeit ist die Sprache als Gegenstand völkerpsychologischer Untersuchung noch mehr hervorgehoben worden. Seit Herder und später Taine haben wir auch die Bedeutung des Schrifttums für die Völkerpsychologie kennen und schätzen gelernt. Auch die Institutionen eines Volkes werfen ein starkes Licht auf seine seelischen Bewegungen, aber sie sind in unserem Falle zu sehr bekannt, insbesondere durch das Werk Salvadors, um speziell behandelt werden zu müssen.

Das sind im kurzen die Grundlagen, auf welche sich eine Psychologie des jüdischen Geistes, wie jede Völkerpsychologie überhaupt, aufbauen muß.

Zum Schluß noch einige Bemerkungen über die Wissenschaftlichkeit der Völkerpsychologie überhaupt. Für die Völkerpsychologie kann

es sich keineswegs darum handeln, eine Seelenmechanik des Kollektivums resp. einer ethnischen Gruppe zu liefern, denn wo sich, wie bei der Formation eines nationalen Geistes und seiner Entwicklung soviel seelische mit bio-soziologischen Motiven vermischen und wo der völkerpsychologische Prozeß so sehr mit dem ganzen Ablauf des geschichtlichen Geschehens verbunden ist, kann von Gesetzen im Sinne von Naturgesetzen nicht wohl die Rede sein. Die Völkerpsychologie ist, wie schon hervorgehoben, weil an der Geschichte orientiert, mehr eine Geisteswissenschaft. Wo man es aber unternimmt. geisteswissenschaftliche Gesetze aufzustellen, sei es in der Sprach- oder in der Religionswissenschaft, kommen immer nur mehr oder weniger philosophische Prinzipien heraus. Nur wo sich der nationale Geist sehr scharf abhebt, wie z. B. bei den Griechen und Juden im Altertum oder bei Deutschen, Franzosen und Engländern in der Neuzeit, wird dieses gewonnene philosophische Prinzip sich mehr zu einer Regel verdichten, die in der Wirklichkeit eine feste Basis hat und nicht vom philosophierenden Geist vorgeschrieben ist. Schließlich hat uns auch die Individualpsychologie noch keine fest abgeschlossene Seelenmechanik geliefert, und es ist auch nicht anzunehmen, daß uns das Leben der menschlichen Seele in seinem gesetzmäßigen Ablauf so erschlossen werden wird, wie das Leben der Pflanzen. Die Wissenschaft hat aber trotzdem nie darauf verzichtet, den Ablauf des seelischen Prozesses zu erforschen. Wenn es auch wahr ist, daß der Individualpsychologie mehr induktives Material in übersichtlicher Form zugrunde liegt als der Völkerpsychologie und sie mit weniger Xen zu rechnen hat, so müssen deswegen die Ergebnisse der Völkerpsychologie keine geringeren sein; denn wer die „Volksseele" resp. die organische Einheit eines ethnischen Kollektivums zugibt, der muß auch das Vorhandensein von volksseelischen Potenzen zugeben, die untersucht werden können. Wenn die Natur und die Bewegungen des Denkens, der Phantasie, des Willens und des Gemütes des Einzelindividuums im Gesetz festgehalten werden können, so muß dasselbe vom ethnischen Kollektivum möglich sein. Die Sprache der Nation beleuchtet die Gesetzmäßigkeit ihres Denkens, die Religion ihre Phantasie und ihr Gemüt, die Politik und die Institutionen beleuchten die Motive ihres Willens usw. Die Untersuchungen werden, wie gesagt, keine naturwissenschaftlichen Gesetze zutage fördern, aber Erkenntnisse und Regeln zeitigen, die jede Geschichtsschreibung zu Rate ziehen soll.

Drittes Kapitel.

Die Stellung der Juden in der Weltgeschichte.

Ideen wandern. — Die philosophischen Grundlagen des XIX. Jahrhunderts. — Die Ideenwanderung von Ost nach West. — Brahminischer und christlicher Pessimismus. — Emanation der Ost-Arier, Evolution der West-Arier. — Das Judentum vermittelt zwischen zwei Kultursystemen. — Begegnung im XIX. Jahrhundert. — Das geographische Prinzip. — Inder und Griechen. — Palästina als geographische Mitte. — Alexandrien als Vermittlungspunkt. — Das Judentum kettet Ost und West zusammen. — Die Wanderung der Juden. — Das erste Ghetto. — Semitische Zivilisation. — Mittelalterlich-römische Zivilisation. — Die Juden und die atlantische Zivilisation. — Der Weltkrieg vernichtet die atlantische Zivilisation. — Das Ziel der nächsten Judenwanderung. — Das Zentrum der nächsten Zivilisation.

Die Lehre von der Seelenwanderung ist eine mystische Konzeption, die Lehre von der Ideenwanderung beruht auf Tatsachen, von welchen jeder gebildete Mensch sich leicht überzeugen kann. Die Grundlagen unserer heutigen Kultur sind kein Werk des modernen, sondern das des antiken Menschen. Es gibt kein einziges System der neueren Philosophie, das den Alten unbekannt wäre. Kant geht auf Plato, Hegel auf Heraklit, Schopenhauer auf die Upanishaden und die indischen Veden, Nietzsche auf den antiken Parsismus und Stirner auf Protagoras zurück. Dem modernen Macht- und Ordnungsstaat, genannt Rechtsstaat, hat das alte Rom Modell gestanden. Die großen Religionen hat der antike asiatische Mensch geschaffen, und alle großen weltgeschichtlichen Prinzipien hatte er schon seinem Genius abgerungen. Die viel umstrittene Rassentheorie hat schon der Stagirite zum Ausgangspunkt seiner Politik gemacht, das Klassen- und Standesbewußtsein hatte schon Plato zum höchsten Staats- und Gesellschaftsprinzip erhoben, und die von den jüdischen Propheten gelehrte Humanität wird seit Jahrhunderten wiederholt und erneuert. Die Ideen wandern. Was aber bis jetzt weniger bemerkt wurde, ist, daß zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort eine große weltgeschichtliche Idee nach jahrtausendelanger Wanderung mit augenscheinlich verblüffender Plötz-

lichkeit wieder vor das geistige Auge des Genius tritt, sich seiner bemächtigt und so zur Erneuerung gelangt. Die Ideen wandern, treffen sich in einer bestimmten Mitte und verbinden sich zu einer Einheit — auf Grund des Gesetzes der Affinität.

Ehe ich daran gehe, die Wahrheit dieses Satzes darzutun, muß ich noch kurz auf die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts zurückgreifen. Im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts sind vier mächtige Kulturideen, die der antike Geist geschaffen, und die sich gegenseitig ausschließen, an einem Ort zur Erneuerung gelangt. Diese sind: Die Lehre Kants, die in der platonischen Gedankenwelt verankert ist, die Lehre Schopenhauers, die in der indischen Antike ihre Wurzel hat, die Lehre Nietzsches, die auf den antiken Parsismus zurückgeht, und die Lehre Herrmann Cohens, die aus dem Born der altisraelitischen Prophetie schöpft. Wenn ich nicht irre, war es Theobald Ziegler, der in seinem Werke über die Kultur des neunzehnten Jahrhunderts darauf hinwies, daß die moderne Sozialpolitik, die in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts angesetzt hat, in der prophetisch-biblischen Gedankenwelt ihren Ursprung hat. Forscher wie Walter, Wellhausen und Damaschke erblicken in dem Bestreben, den modernen Staat und die moderne Wirtschaft auf sittliche Grundlagen zu stellen, eine Erneuerung des antik-jüdischen Geistes. Wellhausen bezeichnet die israelitischen Propheten als die Sturmvögel der Weltgeschichte. Auch Herrmann Cohen weist in seiner „Ethik des reinen Willens" auf die gegenwärtige Renaissance der jüdischen Prophetie hin. Neben diesen Bezeugungen von Autoritäten liegen folgende historische Tatsachen vor: Bekanntlich waren die englischen Quäker, mit William Penn und George Fox an der Spitze, radikale Biblisten. Sie waren die ersten, die mit der ethischen Reformierung der Gesellschaft begonnen hatten. Sie waren beim Anbruch der Neuzeit die ersten, die der Sklaverei, der politischen Knechtung, dem Militarismus und dem Kriege den Krieg erklärten.

Wir stehen somit vor einer Kulturbewegung, die aus verschiedenen Elementen sich zusammensetzt, von welchen ein jedes örtlich aus dem Orient und zeitlich aus der Antike stammt. Dieses vierfache Zusammentreffen zu einer Zeit (im neunzehnten Jahrhundert) und an einem Ort (Zentraleuropa) ist auch schon deswegen von Bedeutung, weil die ersten Schöpfer dieser Ideen auch Bürger einer gleichen Kulturperiode waren.

Wir stehen einer merkwürdigen Erscheinung gegenüber. Nachdem die parsisch-zoroastrische, brahminisch-buddhistische und prophetisch-

platonische Gedankenwelt etwa 25 Jahrhunderte augenscheinlich umhergewandert war und Splitter dieser Gedankenwelten sich für kürzere oder längere Zeit in den Köpfen verschiedener Phantasten und Sektengründer festgesetzt hatten (ich erinnere nur an die Bogumilen, Manichäer, Albigenser und Waldenser), ohne den Gang der Geschichte positiv zu bestimmen, tauchen sie wieder zu einer Zeit und an einem Ort auf und entwickeln sich zu mächtigen Kulturfaktoren. Während ihrer langen Wanderung von Ost nach West haben sie nichts von ihrer ursprünglichen Kraft und Gestaltungsmöglichkeit verloren, sondern umgekehrt. So scheint Nietzsche Zarathustra besser verstanden zu haben, als der große Parsi sich selbst verstanden hat. Das gleiche gilt von Kant und Schopenhauer mit Bezug auf Platonismus und Brahminismus.

Es heißt zwar „ex oriente lux"; es ist aber interessant zu beobachten, daß fast alle großen Gedanken, die vom Orient auf uns gekommen sind, mit Ausnahme der israelitischen Prophetie und des griechischen Kulturideals der Kalokagathie, finstere Gedanken sind, als hätte sie der Genius in finsterer Mitternacht auf dem Friedhof geboren. Nicht nur der Schopenhauersche Pessimismus, resp. der brahminisch-buddhistische Gedanke, sondern auch die „fröhliche Wiederkehr" Nietzsches ist ein finsterer Gedanke. Wenn die Geschichte wirklich nichts anderes ist als ein langer, leidensreicher Umweg, um ein paar große Menschen hervorzubringen, so verdient sie sicherlich nicht, daß sie fortgesetzt werde. Nach christlicher Ansicht hat das irdische Leben des Menschen gar keinen Sinn und Zweck, und die Menschen sind so schlecht und sündbeladen, daß der Sohn Gottes selbst kommen mußte, den Tod zu erleiden, um die sündbeladenen Menschen zu erlösen — und wie wir wissen, ist ihm dies nicht einmal gelungen; denn die Menschen sind heute ebenso schlecht und sündbeladen wie zuvor.

Auch Plato, der Höhepunkt des griechischen Geistes, schlägt Töne an, die die kommende Verdunkelung des menschlichen Geistes deutlich antizipieren.

Von diesen vier weltgeschichtlichen Ideen, die die Grundlagen unserer heutigen Kultur bilden, sind drei Schöpfungen der arischen Rasse, obgleich sie sich gegenseitig ausschließen. Verschiedene Forscher haben schon öfters die inneren Widersprüche im Umkreise der arischen Gedankenwelt aufzulösen gesucht, aber mit wenig Erfolg. Wenn es — mit Renan — wirklich wahr wäre, daß alle in der Geschichte herrschenden Kulturen lediglich Schöpfungen des Rasseninstinktes sind, wie würde sich die Gegnerschaft zwischen Athen und Delhi, zwischen griechischem und indischem Wesen, zwischen Kalokagathie und Nir-

wana erklären? Diese Frage bezieht sich sowohl auf den Gegensatz des abstrakten Gedankens, als auf den der praktischen Zivilisation.

Betrachten wir nur kurz den wesentlichen Unterschied zwischen dem indischen und dem griechischen Gedanken. Die Ost-Arier erkannten in der Welt nur das Allgemeine, das Besondere war ihnen eine trügerische Erscheinung, ein vorbeihuschender Schatten, ohne Ziel und ohne Sinn. Dieses Allgemeine entwickelte sich später zum Nirwana, zum bloßen Nichts. Das wirkliche Sein sei nur Irrtum, Schein, Trug. In dem Maße, in dem die Ost-Arier den Gedanken des Allgemeinen entwickelten, brachten die West-Arier die Idee des Besonderen, der Individualität hervor, wie sie uns in der griechisch-römischen Kultur entgegentritt. Die Götterrepublik in Griechenland, die griechische Polis und der griechische Heros, den die Stoiker zum Ideal des Weisen umgewandelt resp. potenziert haben, sowie die römische Idee der Persönlichkeit, die im römischen Erbrecht ihren Niederschlag gefunden, und die Gestalt der römischen Cäsaren sind nur verschiedene Abstufungen und Brechungen der gleichen westarischen Individualitätsidee. Die Ost-Arier bekannten sich zur Emanation, die West-Arier zur Evolution, die Ost-Arier zur Deszendenz, die West-Arier zum aufsteigenden Fortschritt, die Ost-Arier zum Pessimismus, die West-Arier zum Optimismus. Die Ost-Arier betrachteten die Vernunft als ein Organ des Todes, die West-Arier als ein Organ des Lebens. Das Ziel des Lebens, so wurde im alten Indien verkündet und gelehrt, ist, das Leben zu überwinden. Das ist nur durch die Erkenntnis möglich. Die Vernunft ist dazu da, den Schein und Trug des Lebens zu erkennen. Aber die Griechen wie die Juden machten aus der Vernunft ein Organ des Lebens. Sokrates wie die Propheten hatten der Welt verkündet, daß der Sinn des Lebens in der Verwirklichung der Gerechtigkeit bestehe, die nur durch intellektuelle Erkenntnis möglich sei. Der Brahminismus ist das Reich des Gefühls, der Hellenismus das Reich der Vernunft. Auf der einen Seite Romantik, auf der anderen Intellektualismus und Klassizismus. Goethe und Schiller vertieften sich in das griechische, Schlegel und Schopenhauer in das indische Wesen.

Diese zwei sich gegenseitig ausschließenden „arischen" Gedankensysteme begegneten sich zweimal in der Geschichte — einmal in der jüdischen und einmal in der germanischen Gedankenwelt. In Alexandrien, wo alle Strömungen der antiken Kulturwelt zusammengeflossen waren, vereinigten sich durch das Medium der jüdischen Gedankenwelt der griechische mit dem indischen Gedanken — und aus der Synthese der brahminisch-buddhistischen und platonisch-hebräischen Ideen ist das

Christentum hervorgegangen. Die platonisch-jüdischen Elemente im Christentum sind bekannt. Welchen Einfluß der Brahminismus resp. der Buddhismus auf das Christentum genommen, hat jüngst der Tübinger Indologe Richard Garbe festgestellt. So hat dieser ausgezeichnete Forscher nachgewiesen, daß die christlichen Legenden von St. Eustachius und St. Christophorus aus dem buddhistischen Jataka-Buche stammen. Daß die christlichen Legenden von Barlaam und Josaphat buddhistischen Ursprungs sind, war schon längst bekannt. Garbe erklärt: „Dem Buddhismus und dem Christentum sind folgende kultische Elemente gemeinsam: Die Klöster mit dem Mönchs- und Nonnenwesen und dem Unterschied von Novizen und ordinierten Mönchen und Nonnen, Zölibat und Tonsur der Geistlichkeit, die Verehrung der Reliquien, der oben gekrümmte Hirtenstab in der buddhistischen und in der katholischen Kirche, der Kirchturmbau, zu dem die turmförmigen buddhistischen Reliquien und Gedächtnismonumente eine Parallele bilden, der Gebrauch des Räucherwerks und der Glocken." Allerdings beziehen sich diese Parallelen auf die Kirche, aber wäre das Christentum dem Buddhismus nicht innerlich verwandt durch die Aufnahme großer buddhistischer Elemente, so hätten sich solche analoge Formen und Erscheinungen nicht herausbilden können. Es gibt im Neuen Testament keinen einzigen Gedanken, kein einziges Wort, das nicht jüdisch-semitischen, westarischen oder ostarischen Ursprungs ist. Natürlich stößt man auch im Neuen Testament auf parsische Elemente, aber diese, weil aus zweiter Hand übernommen, sind weniger wesentlich. Noch sind nicht alle buddhistischen Bestandteile des Neuen Testaments bekannt, aber wenn das ungeheure Material aus Turkestan, welches wir Forschern wie Grünwedel, Huth, Müller und Stein verdanken, verarbeitet sein wird, wird man erst erkennen, welchen gewaltigen Einfluß der Buddhismus auf das Christentum ausgeübt hat. Nicht ohne Grund ist Buddha zum Heiligen der katholischen Kirche erklärt worden. Der Pessimismus, die Gegnerschaft zum Intellektualismus, die Vorherrschaft des Gefühls und des Universalismus — diese wesentlichsten Merkmale der antiken indischen Gedankenwelt sind auch dem Christentum, insbesondere dem katholischen Christentum, eigen: Seit der Rückkehr Alexanders des Großen aus Indien sehen wir den altindischen Gedanken von Ost nach West wandern, um später in das Zentrum der westarischen Kulturwelt einzumünden. Sehr früh suchen buddhistische Missionare Stätten der westarischen Kultur auf.

Zum zweitenmal treten diese beiden Ideenwelten der Ost- und West-Arier im neunzehnten Jahrhundert in Deutschland auf. Hier sei

noch an die gewaltigen biblischen Motive der deutschen Kultur seit der Reformation erinnert. Was das deutsche neunzehnte Jahrhundert betrifft, muß bemerkt werden, daß Schopenhauer, der Verkünder des ostarischen Gedankens, sich selbst für einen Christen im metaphysischen Sinne hielt, und von Kant sagen die Deutschen selbst aus, er habe die Reformation abgeschlossen. Der Indologe und Romantiker Schlegel hielt zum Katholizismus, der rationalistische Protestantismus zur Bibel. Aus biblischen Motiven wächst in Deutschland, wie früher in England, die sittlich motivierte Gesellschafts- und Wirtschaftsreform heraus, aus katholisch-romantischen Motiven die politische Reaktion. In den vierziger Jahren steht ein großer Jude auf, Jacoby, und sucht die Notwendigkeit der Staatsreform und der Konstitution biblisch zu begründen, und in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts setzt ein anderer Jude, Herrmann Cohen, sein Werk fort und versucht eine Erneuerung der Lehre Kants, der die biblisch motivierte Reformation abgeschlossen, auf Grund einer Vereinigung mit dem prophetischen Gedankensystem zu vollenden.

Dieses Zusammentreffen ist kein Zufall, sondern „geschichtsgesetzlich" bedingt und läßt sich auf ein „chemisches" und „geographisches" Prinzip zurückführen.

Betrachten wir das geographische Prinzip, um das erste Zusammentreffen, das zum Schicksal für die Menschheit wurde, zu verstehen und seine Bedeutung würdigen zu können. Das zweite Zusammentreffen kann hier nicht erörtert werden, weil es nicht unmittelbar zur Sache gehört.

Die Völkerwanderung ergoß sich bekanntlich in zwei großen Strömen. Ein Teil der Wanderer drang nach Europa durch den Kaukasus und durch die Länder der Wolga und des Don vor und siedelte sich auf dem Balkan und der Apenninischen Halbinsel an. Der zweite Teil bog südlich ein und blieb in der Tiefebene des Ganges und des Indus. Wahrscheinlich durch klimatische Bedingungen und durch die einschläfernde Natur jener Länder sind die Ost-Arier nach und nach um ihr intellektuelles Gleichgewicht gekommen und unter die Herrschaft des Gefühls und der Phantasie gelangt. Aus der Sagengeschichte der alten Inder ist zu ersehen, wie dieser Prozeß des Herausgeworfenwerdens aus dem intellektuellen Gleichgewicht vor sich gegangen ist. Die ältesten indischen Sagen bekunden noch Mut, Kühnheit, Tapferkeit und Energie. Nach und nach gehen diese Eigenschaften verloren. Unter der glühenden Sonne und dem blauen Himmel entschlummern nach und nach die intellektuellen Energien, und der Mensch

befindet sich bald im Zustande eines leichten, süßen Schlummers und angenehmer Träume. Die Vernunft kommt unter die Herrschaft des Gefühls. Die Inder sind, um es kurz zu sagen, von der sie umgebenden Natur unterjocht worden, und diese Natur beherrscht sie ganz und absolut. Bis auf den heutigen Tag sehen wir in den Ländern des Ganges Fakire auf der Erde liegen, die halb schlafen und halb wach sind, mit offenen Augen träumen, ihre Umgebung träumerisch anschauen und Verse oder Weisheitssprüche lispeln. Der alte Inder betrachtete halbträumend die Natur und erblickte in ihr nur die ewige Wiederkehr. Vom unendlichen, ewigblauen Himmel schloß er auf das Allgemeine und von der Bosheit der Naturgeschöpfe in seiner Umgebung schloß er auf die Herrschaft des Zufalls und auf die Abwesenheit einer vernünftigen, sittlichen Ordnung in der Welt dieser Erscheinungen. Der Einzelne, das mußte er aus seiner Naturbeschauung schließen, ist ein Geschöpf des Zufalls, und was er im Halbwachen und Halbschlummer mit seinem Auge geschaut und was ihm auf dem Wege des Zufalls aufgegangen ist, erhob er zu einer metaphysischen Erkenntnis. In dem Maße nun, in dem die Ost-Arier von der sie umgebenden Natur unterworfen worden sind, in dem Maße haben sich die West-Arier mit der Natur vereinigt, oder gar sie zu meistern gesucht. Das bezeugt schon die Geschichte der griechischen Philosophie, die in ihren Anfängen noch Naturerkenntnis ist. Ein normales und schönes Naturmilieu, die erhebende Ruhe, die aus ihm spricht, ermöglichte es dem Griechen, sich in die Natur und ihre Gesetze zu vertiefen und ihre Bewegung zu erforschen. Was er in der Natur erkannte, erhob er zu metaphysischer Erkenntnis. Die von der umgebenden Natur bedingte seelische Ruhe und das intellektuelle Gleichgewicht haben in Hellas die Herausbildung des analytischen Gedankens gefördert, wie diese Momente, weil umgekehrt, das gleiche im alten Indien verhindert haben. Der griechische Gedanke ist ebenso klar und harmonisch, wie der altindische disharmonisch und konfus ist. In Griechenland entwickelten sich Logik und Ästhetik, in Indien Mystizismus und düstere Phantasie.

Diese beiden Extreme, zwei verschiedenen Naturmilieus entsprungen, vermittelte der jüdische Gedanke. — Betrachten wir die geographische Lage. Denken wir uns eine geographische Linie, die das Kap Vincenz mit dem Kap Komorin verbindet. Wenn wir diese Linie halbieren, finden wir, daß sich im Mittelpunkt, d. h. zwischen den beiden Teilen der Linie, Palästina befindet. Wenn wir in den Kreis vom Mittelpunkt der zwei Linienhälften eine Linie nach dem Norden ziehen, werden wir finden, daß innerhalb dieses Kreises die westarischen

Völker gelagert sind. Wir sehen also, daß die geographische Richtung, aus der das Judentum hervorgegangen ist, zwischen der Siedelung der Ost- und West-Arier liegt. — Diese Tatsache ist von Bedeutung, wenn wir das Verhältnis der West-Arier zum jüdischen Volk betrachten. Wie Palästina geographisch die Mitte hält zwischen Ost- und West-Ariern, so vermittelt der jüdische Gedanke zwischen Indien und Hellas.

Die Ost-Arier bekannten sich zum Allgemeinen, zum Unendlichen, die West-Arier zum Individuellen. Der jüdische Gottesbegriff umfaßt diese beiden Extreme. Der jüdische Gott ist der Inbegriff aller Individualität, aber er ist der allgemeine Gott, der das Universum geschaffen, der Gott der ganzen Menschheit. Für seine Individualität und Universalität zeugt schon die biblische Kosmogonie. Wie er die Individualität und die Universalität in sich vereinigt, so auch das Gefühl und die Vernunft. „O Gott, o Gott, du bist erbarmungsvoll und gnädig", wurde einmal den alten Juden vom Wesen Gottes ausgesagt. Daß Gott selbst der Inbegriff des Denkens und der Vernunft ist, lehrten die Propheten. Wie die biblische Metaphysik die beiden Extreme des arischen Gedankens vermittelt, so vermittelt der jüdische Geist durch seine innere Organisation zwischen dem griechischen und dem indischen Gedanken. Es fehlt ihm die kalte analytische Intellektualität des griechischen und das Mystisch-Phantasmagorische des alten indischen Geistes. Aber auf der andern Seite wird die Vernunft gepriesen und die Erkenntnis sehr hoch gestellt, während das Gefühl nicht abgetötet wird. Der Prophet ist kein Individualist und kein verschwommener Universalist, sondern er ist zu gleicher Zeit ein aufopferungsfähiger Patriot, der um seines Patriotismus willen alle Marter erleidet, und dennoch ein Kosmopolit, der mit seinem Herzen voll Liebe die ganze Menschheit umfaßt.

Als sich nun die zwei arischen Kulturgedanken in Alexandrien und Rom vor Zerstörung der antiken Welt begegneten, trat der jüdische Gedanke hinzu und wirkte vermittelnd zwischen diesen zwei Extremen. Freilich ist es von jüdischer Seite nicht absichtlich geschehen, aber wir können uns Philos Einfluß auf den Gang der Dinge nicht hinwegdenken. Vielmehr haben verschiedene Momente und Ursachen dazu beigetragen, daß dem Judentum die Vermittlerrolle zugefallen und daß es gleich einem Keil zwischen diese zwei Extreme hineingetrieben worden ist. Wesentlich maßgebend für die Vermittlung war in erster Reihe die mittlere Linie, auf der sich das Judentum bewegte. Es war beiden verwandt und konnte deshalb beide zusammenführen.

Darauf beruht die große Stellung des Judentums in der Weltgeschichte. Die Juden, ein kleines vorderasiatisches Volk, haben dank einer merkwürdigen Verkettung von Tatsachen und Zufällen eine Zirkulation von Ideen zuwege gebracht, die später den Kitt für die Zusammenschließung anderer großen Kulturen der arischen Rasse abgeben sollte. Das Christentum ist keine Fortsetzung des Judentums, wie christliche Theologen uns glauben machen wollen; eher ist es der Buddhismus oder der Platonismus. Was das Judentum zum Bau des Christentums beitrug, ist mehr die Form, die Architektonik und die zusammenhaltende Kraft seiner in ihm vereinigten Elemente. Wenn es also wahr ist, daß die Juden die ewigen Vermittler sind, so sind sie das nicht, weil sie seit fast zweitausend Jahren unter fremden Völkern wirtschaftlich oder politisch vermittelnd herumschmarotzen, sondern weil sie die Vereinigung von zwei sich gegenseitig ausschließenden Gedankenwelten vermittelt haben. Durch diese Vermittlung haben sie trotz ihrer grotesken Eigenheiten des Geistes ihren eigenen Geist den andern aufgeprägt und sich ihre große und merkwürdige Stellung in der Weltgeschichte erworben.

Allein nicht nur die geistige Wechselwirkung zwischen Judentum und Ariertum, sondern auch die Wanderungen der Juden seit ihrem ersten Erscheinen als ethnische Einheit, haben ihnen eine merkwürdige Stellung in der Weltgeschichte angewiesen. Die diese Wanderungen begleitenden Umstände sind ebenso interessant und eigenartig wie die geistigen Energien, die das Judentum ausgelöst hat. Es ist nicht allgemein bekannt, daß die Juden, die Heinrich Heine als wasserscheues Volk bezeichnete, von der See angezogen werden, wie das Eisen vom Magnet. Es ist wahr, die Juden sind nie ein seefahrendes Volk gewesen, wahrscheinlich weil die Häfen Palästinas nie unter der Kontrolle der Juden standen. Die Juden haben nie eine Flotte besessen, haben nie Flüsse oder Meere beherrscht, und doch konnte jüdisches Leben nur nahe den Wässern blühen. Als Volk begannen sie ihre Laufbahn an den Ufern des Niles, und der erste Jude Abraham kam aus dem Lande des Euphrat und Tigris. Die Länder um den Euphrat und Tigris waren jahrtausendelang der Schauplatz großer Kämpfe vieler mächtiger Nationen, denn diese zwei Flüsse waren die Zentren der prä-antiken semitischen Zivilisation. Aus dem Reiche jener Euphrat-

und-Tigris-Zivilisation, die wahrscheinlich mehrere Jahrtausende lang die herrschende Zivilisation der Welt war, hören wir zuerst in der jüdischen Stimme die Stimme Abrahams, und aus jener Weltgegend hören wir auch das erste revolutionäre Signal. Für seine Zeit war Abraham sicherlich ein Revolutionär; umgeben von Götzendienst, verlautbart Abraham zum ersten Male die Stimme des Monotheismus; umgeben von grobem Materialismus läßt er zum ersten Male die Stimme des Gewissens hören. Die Abraham-Legende, wie sie die Bibel erzählt, ist nicht nur für den weiteren Ablauf der jüdischen Geschichte, sondern auch für die ganze Stellung des Judentums in der Weltgeschichte charakteristisch. Der erste Jude erscheint als der erste Monotheist und Ethizist. Ob Abraham eine historische Figur ist, wie die gesetzestreuen Juden glauben, oder nur eine legendare Figur, wie die Bibelkritiker glauben, mag dahingestellt sein. Die Figur des Abraham als solche, sein revolutionäres Wirken und die Örtlichkeit, in der er sich bewegt, sind charakteristisch für den Anfang der jüdischen Geschichte. In der Zivilisation, die um den Euphrat und Tigris zentriert war, erschien der erste Jude, dem die erste große Revolution in der Geschichte des Geistes zugeschrieben wird. Die Euphrat-und-Tigris-Zivilisation hat sich natürlich nicht verewigt. Zivilisationen wandern wie Völker und bauen immer ihre Zelte an den Wassern, entweder an einem Fluß oder an den Ufern des Meeres. Die ägyptische Zivilisation ist nach dem Verfall der Euphrat-und-Tigris-Zivilisation zur herrschenden geworden, und kaum stand Ägypten auf der Höhe seiner Macht und seines Glanzes, ein Mittelpunkt der Welt und ein Mittelpunkt großer, menschlicher Betätigungen, als die Juden kaum mehr als ein kleiner Stamm in Ägypten einbrachen. Sie lebten dort viele Jahrhunderte ihr eigenes Leben. In Ägypten bildete sich das erste große jüdische Ghetto. Ob nun die Juden tatsächlich in Goschen lebten oder über dem ganzen Land in Gruppen zerstreut waren, jedenfalls lebten sie ihr eigenes Leben und vermengten sich nicht mit ihrer Umgebung, trotzdem das sie bewirtende Volk zivilisatorisch auf einer viel höheren Stufe stand als sie. Wie ein Jude in Mesopotamien eine Revolution organisierte durch die Proklamierung des Glaubens an einen Gott, so organisierten die Juden in Ägypten eine Revolution, eine nationale und eine geistige, und wie aus den Maßnahmen der Ägypter gegen die Juden zu schließen ist, hat ihre Wirksamkeit sicherlich zur Erschütterung des ganzen ägyptischen Lebens beträchtlich beigetragen. Wenn eine Zivilisationsordnung einmal in ihren Grundfesten erschüttert wird, kann sie nie mehr ihre frühere

Stärke und Macht zurückgewinnen, in der Regel geht sie dann dem Verfall entgegen. Ägypten hat noch lange als Großmacht existiert, nachdem die Juden das Land verließen, aber es war sicherlich nicht mehr so mächtig und kernig wie zuvor.

Große welthistorische Ereignisse führten die Juden zurück von Nordost-Afrika nach West-Asien, wo sich die Zivilisation der zwei großen semitischen Völker, Assyrer und Babylonier, entwickelt hat. Die syrische Küste des Mittelländischen Meeres wurde wieder zum Schwerpunkt der Zivilisation. Aber diese Zivilisation, obgleich mächtig in ihrer Art, war nicht stark genug, um die Zivilisation der Welt zu werden. Die großen semitischen Völker, die sie geschaffen, Assyrer und Babylonier, mußten vom Schauplatz der Weltgeschichte verschwinden, und auch ein anderes großes Hebräervolk, die Phönizier, mußte ebenfalls verschwinden, um Rom Platz zu machen, und erst Rom gelang es, das Mittelländische Meer zum Zentrum der Welt und die mittelländische Zivilisation zur herrschenden zu machen. Und solange die römische Zivilisation die herrschende war, lebten die Juden in Palästina als Mittelmeervolk und brachten große Propheten hervor, deren Lehren nicht nur für ihre Zeit revolutionär waren, sondern auch für unsere heutige Zeit. Die Art Gerechtigkeit, die die antiken jüdischen Propheten lehrten, würden den heutigen Machthabern als aufwieglerische Propaganda erscheinen. Das jüdische, monotheistische Palästina war von polytheistischen und barbarischen Völkern umgeben, und diese Völker waren sicherlich in jeder Beziehung stärker als die Juden, und obgleich zwischen diesen polytheistischen Völkern eingeschlossen, konnte sich das monotheistische Judentum in Palästina jahrhundertelang erhalten und zu einer großen Weltmacht im Reiche des Geistes werden.

Aber auch die römische oder die Mittelmeer-Zivilisation konnte sich nicht verewigen, und noch ehe der Untergang dieser Zivilisation dem Auge ersichtlich war, verließen schon die Juden Palästina, um sich über den ganzen Erdball zu zerstreuen. Die Mittelmeer-Zivilisation war zerstört, das römische Volk vernichtet, das Chaos folgte. Die Periode, die dem Untergange des römischen Reiches und dem Zusammenbruch folgte, war eine Periode des historischen Zwielichts, das sich gar bald in finsteres Mittelalter verwandelte. Während dieses Zwielichts nun im Anbeginn des Mittelalters wanderte die Zivilisation langsam von den Ufern des Mittelländischen Meeres zu denen des Atlantischen, und schlug ihr Zelt in Spanien auf. Während die Erben

Roms in einem Zustand von Chaos und Anarchie lebten, bauten die Mauren in Spanien an den Ufern des Atlantischen Meeres eine von Rom unabhängige Zivilisation auf, und mehr als ein halbes Jahrtausend waren Mauren und Juden ihre Vertreter und Träger. Solange Spanien der Mittelpunkt der Zivilisation war, war es auch das Zentrum des Judentums. Jahrhundertelang lebten die Juden in Spanien glücklich und ruhig, bis die große Krisis ausbrach — der Kampf zwischen Mauren und Spaniern auf der einen Seite, und der Kampf zwischen England und Spanien auf der andern —. Im Verlauf dieses Kampfes wurde Spanien als Zentrum der Zivilisation vernichtet, und deshalb konnte es auch nicht mehr das Zentrum der Juden sein, denn die Juden können nur im Zentrum der herrschenden Zivilisation leben und gedeihen. Wenn Ferdinand und Isabella das Ausweisungsdekret gegen die Juden in Spanien nicht unterzeichnet hätten, würden die Juden das Land doch verlassen haben, weil der Mittelpunkt des Judentums nur im mächtigsten Land der Welt sein kann. Spanien konnte die Juden nicht mehr bewirten, denn die Zivilisation wanderte von den Engen Gibraltars zu den Nordseen und dem Ärmelkanal. Während noch im fünfzehnten Jahrhundert Spanien das Zentrum des Judentums war, weil es sozusagen das Zentrum der Welt war, war schon im siebzehnten Jahrhundert kein einziger Jude mehr in Spanien zu finden, und das Aufblühen der englischen Macht und die Wanderung der Zivilisation von den Engen Gibraltars zur Nord- und Ostsee ist auch von einer Wanderung der Juden vom Südosten Europas nach West- und Zentraleuropa begleitet. Innerhalb 200 Jahren wurden die Hinterländer des Atlantischen Ozeans, Deutschland, Polen und Litauen Zentren des Judentums, und die spanischen Juden wandern von Spanien nach England und Frankreich, d. h. sie wandern mit dem Wandern der Zivilisation. Genau so wie einst in Mesopotamien, Ägypten und später in Palästina wirkten auch die Juden in Spanien revolutionär auf das Leben ihrer Umgebung ein und der sich auf sie konzentrierende Haß des Wirtsvolkes und der herrschenden Mächte, speziell der Kirche, ist zum großen Teil das Resultat ihrer „zersetzenden Wirkung" auf das Leben ihrer Umgebung. Das ausgesprochen monotheistische und ethische Judentum paßte gar nicht zum Panorama des mittelalterlichen katholischen Spaniens; die Gegensätze waren zu groß und zu scharf und eine Katastrophe war unvermeidlich. Innerhalb einer Periode von zweihundert Jahren waren die Juden in den Hinterländern des Atlantischen Ozeans konzentriert, und als um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts die aufblühenden Vereinigten Staaten sich zum Zentrum der atlantischen Zivilisation zu

entwickeln anfingen, setzte auch die Einwanderung der Juden in Amerika ein. Im ersten Dezennium des zwanzigsten Jahrhunderts allein wanderten mehr als eine Million Juden von den europäischen nach den amerikanischen Häfen des Atlantischen Ozeans aus. Wenn nicht der Krieg der Einwanderung aus dem Osten ein Ende gemacht hätte, würden heute statt dreieinhalb, mindestens sechs Millionen Juden in den Vereinigten Staaten leben, und nach einem weiteren Jahrzehnt würde die Mehrheit des jüdischen Volkes in den Vereinigten Staaten leben. Während der Kampf um die Vorherrschaft der atlantischen Zivilisation vor sich ging, brach der Krieg aus und verursachte eine weitere Verschiebung des Schwerpunktes der Zivilisation. Was auch die historischen Motive des großen Weltkrieges gewesen sein mögen, das große historische Motiv war die Beherrschung des Atlantischen Ozeans, die die Anglo-Sachsen für sich beanspruchten und die die Deutschen ihnen entreißen wollten. Nahezu fünf Jahre waren alle großen Kulturvölker an diesem großen Kampf beteiligt. Der Kampf endete allerdings mit einer furchtbaren Niederlage Deutschlands, aber wer da glaubt, daß die Engländer aus diesem Krieg siegreich hervorgegangen sind, der irrt sich gewaltig, weil im Verlauf des Krieges das Zentrum der Zivilisation vom Atlantischen nach dem Stillen Ozean sich verschoben hat. England hat den Kampf um die Beherrschung des Atlantischen Ozeans gewonnen, aber da der Atlantische Ozean heute nicht mehr seine frühere Bedeutung hat, ist der Sieg Englands ein Pyrrhussieg. Durch den Zusammenbruch der europäischen, atlantischen Zivilisation ist auch das europäische Judentum zermalmt worden, gerade so wie mit dem Zusammenbruch der spanischen Zivilisation das spanische Judentum zerstört wurde. Die ewige Wiederkehr ist sehr klar und ersichtlich. Die Zivilisation folgt dem Meer und die Juden folgen dem Zentrum der Zivilisation, und jeder Katastrophe, die über eine Zivilisation hereinbricht, geht ein jüdischer revolutionärer Sturm voraus, der die Form eines intensiven Ethizismus annimmt und sich dann zur revolutionären Macht potenziert. Der Zusammenbruch des römischen Reiches und die Zerstörung der Mittelmeer-Zivilisation ist durch die Wahrnehmung und Verlautbarung einer jüdischen geistigen Unruhe angekündigt worden. Diese Unruhe nahm die erratische Form in der Gestalt des Christentums an. Der letzten welthistorischen Katastrophe ging der jüdische Revolutionarismus im Osten voraus. Wie Paulus den Zusammenbruch des römischen Reiches vorbereitete, so bereiteten Trotzki und seine Freunde den Zu-

sammenbruch des zarischen Imperialismus vor, und Trotzki ist nur der Kulminationspunkt des jüdischen Revolutionarismus, der sich bei jeder ausbrechenden Weltkatastrophe kundtut[1]).

Die Stellung der Juden in der Weltgeschichte ist also eine ziemlich klare. Auf der einen Seite sind sie die Vermittler zwischen zwei gegensätzlichen Kulturen, und auf der andern Seite wandern sie immer mit der Wanderung der Zivilisation, die von See zu See wandert und die Juden nach sich zieht. Zivilisation ist etwas Organisches und lebt das Leben eines Organismus, und wie jeder Organismus, hat sie die Perioden der Jugend, der Reife und des Verfalls, und wenn der Verfall kommt, wird der jüdische Geist unruhig, weil in Zeiten des Verfalls die Juden mehr verfolgt werden als sonst. Als Reaktion auf diese durch den Verfall verursachten Judenverfolgungen entsteht der jüdische Revolutionarismus, der den endlichen Zusammenbruch ankündigt. So war's in Rom, so war's in Spanien, und so war's in Rußland und Deutschland.

Soweit die passive Stellung des Judentums in der Weltgeschichte. Das Fundament seiner aktiven Weltstellung kann aber nur in seiner Religion gefunden werden. Da auch die jüdische Religion das größte und bedeutendste Erzeugnis des jüdischen Geistes ist, ist es methodisch richtig, mit ihr anzusetzen, wenn wir über die Formation des jüdischen Geistes etwas mehr informiert sind.

---

[1]) Es ist also klar, daß die nächste Wanderung der Juden nicht mehr den Osten der Vereinigten Staaten zum Ziel haben wird, sondern den Westen, wo infolge des Erwachens der mongolischen Rasse eine neue Zivilisation entsteht, die vom Westen der Vereinigten Staaten inspiriert und gefördert werden muß, weil Amerika der nächste große Nachbar Chinas ist, der mehr für die Zivilisierung Chinas tun kann als jede andere europäische Nation. Die nächste jüdische Einwanderung nach Amerika wird sich auch über den Stillen Ozean ergießen. Es ist interessant zu beobachten, daß schon heute eine jüdische Wanderung in Amerika vom Osten nach dem Westen des Landes vor sich geht. Die Juden wandern eben dorthin, wo ein neues Zentrum der Zivilisation entsteht, und verlassen ein Land, wenn es aufhört, ein Zentrum der Zivilisation zu sein. Innerhalb der nächsten hundert Jahre wird die größte Mehrheit der Juden aus den slawischen Ländern ausgewandert sein.

Viertes Kapitel.

Formation des jüdischen Geistes.

Geschichtsinterpretationen. — Ökonomie des Denkens Ursprung alles historischen Generalisierens. — Die jüdische Urgesellschaft. — Semitischer Ernst. — Semitische Nüchternheit und biblische Poesie. — Unterbrochene Entwicklung. — Wirkungen des Aufenthaltes in Ägypten. — Ursachen des ägyptischen Zorns gegen die Juden. — Änderungen in der jüdischen Psyche. — Die Erscheinung Moses. — Die geniale Persönlichkeit und das Volk. — Das Judentum ein Werk der großen Individualität. — Das Judentum ermangelt der Empirie. — Die Thora — eine Zivilisationstheorie. — Anfang des jüdischen Rationalismus. — Überspringen notwendiger Entwicklungsreihen. — Mangel an Sinn für die Wirklichkeit — Charakteristik des antiken jüdischen Geistes. — Die Wüste als Beruhigungsmittel. — Das Wüstengeschlecht. — Keine jüdische Zivilisation in Judäa. — Das Judentum zivilisationshemmend. — Die Juden in Ägypten. — Ignorierung und Überwindung der biologischen Natur. — Der jüdische Geist ist nicht an der Natur orientiert. — Die Folgen. — Gotteserkenntnis bei Griechen und Juden. — Der Prophet und das Volk. — Die Persönlichkeit und das Gesetz. — Die Einheit des jüdischen Kulturgedankens. — Die jüdische Weltanschauung und die griechischen Weltanschauungen. — Die innere Geschlossenheit des jüdischen Kultursystems. — Die jüdische Geistigkeit ein sozial-ökonomisches Produkt. — Das Lyrische am Judentum. — Jüdischer Universalismus. — Der Wesensinhalt der jüdischen Kultur. — Das Judentum nicht an der Wirklichkeit orientiert. — Der Subjektivismus der alten Semiten. — Die Neigung zum Intellektualismus. — Die Propheten waren an der Vernunft orientiert. — Synthese von Emotionalismus und Rationalismus. — Der jüdische Optimismus. — Der Optimismus das Substrakt vitaler Energien. — Das Judentum setzt universalistisch und optimistisch ein. — Der Wille zur Macht und das Naturwunder. — Der Subjektivismus der antiken Juden. — Jüdischer Extremismus. — Der impressionistische Stil. — Das Gesetz wirkt rationalisierend. —

Die europäische Geschichtsschreibung in den letzten drei Jahrhunderten war bestrebt, den Ablauf des historischen Geschehens aus zwei Momenten heraus zu erklären: aus dem klimatisch-geographischen und aus dem ökonomisch-soziologischen. Von der Mitte des sechzehnten bis zum Anfang des achtzehnten Jahrhunderts war die klimatisch-geographische Interpretation vorherrschend. Als ihr bedeutendster Vertreter ist Montesquieu anzusehen. Das achtzehnte Jahrhundert mit

seiner Verständnislosigkeit für die Geschichte ist arm an geschichtsphilosophischen Versuchen. Im neunzehnten Jahrhundert, als die Herrschaft der Maschine sich auszubreiten begann, trat mehr und mehr die sozialökonomische Geschichtsinterpretation in den Vordergrund. Der Engländer Buckle operierte mit den beiden Momenten und stellte ihr Verhältnis zueinander wie Ursache zur Wirkung dar. Die zwei Sätze, auf denen die neue Geschichtsphilosophie sich aufbaut, besagen im wesentlichen:

1. Jede Gesamtheit ist ebenso äußeren Einflüssen unterworfen und ein Produkt dieser Einflüsse, wie das Einzelindividuum. Als „äußere Einflüsse" sind lediglich klimatisch-geographische Verhältnisse anzusehen. In der heißen Zone, so läßt sich Montesquieu aus, ist der Mensch faul, entnervt und feig, in der kalten Zone fleißig, stark an Körper und Geist und kühn. In Asien herrscht politische Knechtschaft, in Europa politische Freiheit.

2. Jede Gesamtheit ist in ihrer äußeren und inneren Anlage ein Produkt bestimmter ökonomischer und sozialer Bedingungen. An der ökonomisch-sozialen Struktur bildet sich der Geist eines Volkes, und lediglich ökonomisch-soziale Momente sind die Triebfedern der Geschichte.

Es ist nun interessant zu beobachten, daß gerade die vornehmsten Vertreter dieser beiden Geschichtsinterpretationen samt Buckle, der sie zu einer Einheit zu verschmelzen suchte, dem antiken Judentum verständnislos gegenüberstehen. Da alle Asiaten für die Knechtschaft, alle Europäer für die Freiheit, alle Asiaten faul und feig, alle Europäer fleißig und mutig, und die Juden ein asiatisches Volk sind, so versteht es sich von selbst, daß die Juden alle Laster der Asiaten teilen. So dachte Montesquieu, so ungefähr dachte auch Buckle, und gemäß seiner ökonomisch-materialistischen Geschichtsinterpretation dachte auch Karl Marx so von den Juden. Die Ökonomie des Denkens macht die Tendenz zum Generalisieren verständlich, und nichts ist psychologisch verständlicher als die Deduktion und das Streben nach Formeln. Es ist auch verständlich, daß der deduktive Forscher einer Erscheinung nicht sympathisch gegenüberstehen kann, die seine Deduktion nicht umfaßt. Die antike jüdische Wirklichkeit ist sehr kompliziert und läßt sich beim besten Willen nicht auf eine einheitliche Formel spannen; denn weder die eine noch die andere Deduktion deckt sich hier ganz mit den Tatsachen und Erscheinungen. Die folgende Untersuchung über die Formation des jüdischen Geistes wird ergeben, daß sie weniger gesetzmäßig vor sich gegangen ist, als die deduktiven Forscher anzunehmen gewillt

sind. Man kann aber von der Frage des Ursprungs absehen, weil sie ziemlich belanglos ist. Ob die Juden ursprünglich aus dem einen oder dem anderen Winkel Westasiens kamen, ob sie mit den Hittiten verschwägert waren, ob sie reine Südsemiten sind oder nicht, ist hier ziemlich belanglos. Über diese und ähnliche Fragen sind dickleibige Bücher geschrieben worden, und wir sind bisher nicht mehr orientiert wie vor hundert oder zweihundert Jahren; und wer überzeugt ist, daß Tierpsychologie mit Menschen- und Völkerpsychologie blutwenig zu tun hat, den können auch diese rassentheoretischen und rassengeschichtlichen Fragen in diesem Zusammenhang gar nicht interessieren.

Betrachten wir die Tatsachen, wie sie uns in Legende und Tradition, die sicherlich eine Basis der Wirklichkeit hat, vorliegen.

Wenn wir dem biblischen Bericht Glauben schenken dürfen, und es liegt kein Grund vor, das nicht zu tun, wanderten die Häupter der jüdischen Urgesellschaft von Mesopotamien nach Ägypten. Hier haben wir schon eine Anomalie; denn nach allgemeiner Annahme entwickelt sich die politische Gemeinschaft auf dem Boden der sozialen Gemeinschaft. Wenn der Stamm oder die Gruppe sich an einem bestimmten Ort ansässig gemacht und sich akklimatisiert hat, wächst, der inneren Logik der Dinge zufolge, die politische Gemeinschaft heraus. Bei den alten Juden erfährt dieser Prozeß eine jahrhundertlange Unterbrechung. Der junge Organismus der jüdischen Urgesellschaft findet sich plötzlich in einer fremden Mitte, mit der er nicht das geringste gemein hat. Als kleine und schwache Minorität und ohne innere Festigkeit ist sie den Einflüssen eines verhältnismäßig hochentwickelten Milieus wehrlos ausgesetzt. Ihre Jugend macht sie fremden Einflüssen doppelt zugänglich. Was aber einmal das Keimplasma verändert hat, wirkt weiter fort. Durch den Aufenthalt in Ägypten ist die natürliche Entwicklungsreihe unterbrochen worden, und die Schicksale, die über die Juden in Ägypten ergangen sind, haben diese Entwicklungsreihe einer ganz anderen Richtung zugetrieben.

Die Rudimente der jüdischen Religion und Ansätze zum Monotheismus waren schon in der jüdischen Urgesellschaft ausgebildet. Was die Juden nach Ägypten mitbrachten, waren ihre soziale Gemeinschaft, einige kultische Traditionen und religiöse Erinnerungen — und das Verlangen nach Brot. Die jüdische Geschichte setzt mit der Hungersnot ein. Was wäre natürlicher und selbstverständlicher gewesen, als das Verschlungenwerden dieser kleinen, kulturarmen Minorität von dem hochstehenden Kulturmilieu Ägyptens? Hier tritt zum erstenmal das Moment der Rasse als entscheidend und bestimmend auf. Die Juden

bilden einen Zweig der semitischen Rasse, und die semitische Rasse, so beginnen alle Historiker, nimmt alles Religiöse in vollem Ernst. Den Semiten ist die Religion ein Teil des praktischen Lebens und nicht der Sonntagsartikel. Der eigentliche Begründer der Völkerpsychologie, Steinthal, sagt von den alten Semiten aus: „Die Semiten dagegen (im Gegensatz zu den Indogermanen und insbesondere zu den Griechen) nahmen alles Religiöse in vollem Ernst, und ihr Kultus war leidenschaftlich. Je nachdem sie sich eine Gottheit in Freude oder in Trauer dachten, waren sie bei den Festen selbst rasend vor Lust oder Schmerz, so daß sie sich in vollster Sinnlosigkeit verwundeten. Daher gab es bei ihnen auch Menschenopfer, nicht aus Roheit, und nicht gefangene Feinde wurden geopfert, sondern die edelsten Familien gaben ihren Sohn dem Gotte hin, nicht bloß symbolisch, sondern, indem sie wirklich, obwohl mit blutendem Herzen, das Kind im Feuer verbrannten und so, wie sie wähnten, mit der Gottheit vereinten." Dieses Bild, das Steinthal von dem Verhältnis der Semiten zur Religion entwirft und das von der Geschichte bestätigt wird, paßt allerdings nicht zu dem Bild, das Richard Mayr von den Semiten und ihren Beziehungen zu der Religion entwirft. Richard Mayr und mit ihm auch Otto Pfleiderer sind fest überzeugt, daß das Verhältnis der Semiten zur Religion ein nüchternes, kaltes und berechnendes war. Alle Religionshistoriker, Historiker und Semitologen sagen das gleiche von den Semiten, d. h. alle heben ihre religiöse Leidenschaftlichkeit und ihren religiösen Ernst hervor. Die lyrische Poesie der zwei großen semitischen Völker, Juden und Araber, würde die Aussage Steinthals bestätigen, denn wenn es wahr wäre, was Richard Mayr von den Semiten behauptet, daß sie in der Religion nüchtern und berechnend seien, wie könnte man die lyrischen Ergüsse der Juden und Araber erklären? Es ist doch nicht anzunehmen, daß ein Volk mit einer nüchternen und berechnenden Erziehung zur Religion das tiefste poetische Religionsbuch der Menschheit, die Psalmen, hätte hervorbringen können. Ein poetisch hochbegabtes Volk wie die Juden kann wohl nicht eine nüchterne Beziehung zu der Religion unterhalten? Was wir von der Religion und Literatur der Juden und Araber heute wissen, bestätigt nur die Aussage von Steinthal. Die Semiten nahmen alles Religiöse in vollstem Ernst. Nur diese Eigenschaft der alten Semiten kann die merkwürdige Erscheinung der Erhaltung der kleinen jüdischen Gesellschaft in Ägypten erklären. Da der antike Staat mit der Religion verschwägert war und der Staatsbürger gleichzeitig Glaubens- und Kirchengenosse sein mußte, so blieb die kleine Judengruppe in Ägypten auch sozial separiert, d. h. von

der allgemeinen Gesellschaft isoliert. Jahrhundertelang existierte eine jüdische Gesellschaft und eine jüdische „Religion" in einer fremden politischen Gemeinschaft. Infolge der engen Verbindung zwischen Staat und Gesellschaft (der Kastenstaat) konnte eine separate Gemeinschaft nicht in die allgemeine politische Gemeinschaft eintreten, selbst wenn nicht religiöse Momente sie daran gehindert hätten. Aber das religiöse Moment war wohl der hauptsächlichste Grund, warum die Juden in Ägypten sich nicht assimilierten. Ihr eigener religiöser Ernst und ihre eigenen lebhaften Erinnerungen und Traditionen verhinderten jede Assimilationsmöglichkeit, und sie blieben deshalb in ethischem Takt.

Die erste sichtbare Wirkung der Unterbrechung der natürlichen Entwicklungsreihe durch den Aufenthalt in Ägypten war die Herausbildung einer gewaltigen Vitalität. In Ägypten ist die Grundlage zu der unerschöpflichen jüdischen Vitalität gelegt worden; denn in dieser Bedrückung und unter diesen mörderischen Lebensbedingungen konnte sich nur das stärkste Individuum erhalten, das schwache Individuum mußte im Kampfe ums Dasein unterliegen. Es ging also eine natürliche Auslese vor sich. Ähnliche Erscheinungen sehen wir noch heute bei vielen Völkern, die hart um ihr Dasein kämpfen, oder die einer sanitären Organisation entbehren. Alle Nord-Afrika-Forscher berichten einstimmig, daß sich die Senussi, die einen schweren Daseinskampf führen, durch große Körperkraft auszeichnen und ein kerngesundes Geschlecht erziehen, weil die Schwachen, Krüppelhaften und Kränklichen schon im jugendlichen Alter hinweggerafft werden. Nur die von Natur mit Gesundheit und starker Körperkraft Ausgestatteten können sich erhalten. Anderseits sehen wir, daß, wo die Zivilisation auf hoher Stufe steht, wie in Skandinavien, England und Deutschland, auch die von Natur Schwachen sich am Leben erhalten, weil der Staat sie durch sozialhygienische Gesetzgebung beschützt. Es versteht sich also von selbst, daß ein Volk, das aller sozialhygienischen Schutzmittel entbehrt, in der Fremde in schwerer Bedrückung lebt und schwere Fronarbeit zu verrichten gezwungen ist, nur ein gewählt gesundes und starkes Geschlecht aufbringen kann. Aber je größer die vitalen Energien, desto größer die Lebensbejahung, desto stärker der Wille zum Leben.

Noch in einer anderen Beziehung war der Aufenthalt der Juden in Ägypten schicksalsbestimmend für ihre spätere Zukunft und wirkte formend auf ihren Geist. Unter der glühenden Sonne Ägyptens verwandelte sich durch äußeren Zwang ein Hirten- und Handelsvolk in ein Arbeitervolk. Bekanntlich verbreitete sich der Handel (zunächst Tauschhandel) zuerst unter den Hirtenvölkern. Darauf deutet auch

der Ursprung des Wortes pecunia (von pecus). Das Vieh war das erste Tauschhandelsobjekt. Das hebräische Wort Mikneh bedeutet sowohl Vieh als Kauf. In jedem Falle ist es eine natürliche Erscheinung, daß ein Hirtenvolk sich mit Tauschhandel beschäftigt. Die Bibel selbst nennt viele Hirtenvölker, die sich mit dem Handel abgaben. Als die Juden in Ägypten ihren Einzug hielten, waren sie ein kleines Hirtenvölkchen, das im Naturzustande und in politischer Ungebundenheit gelebt hatte. Ägypten war damals schon ein politisch und sozial fest organisierter Staat, der in seiner Mitte für vagabundierende Hirten keinen Raum hatte. Die neuen Ankömmlinge machten sich nur zu bald fühlbar. Der baldige Ausbruch eines Haßgefühles von seiten der Einheimischen war die unmittelbare Folge des jüdischen Auftretens. Dieser Haß der Ägypter gegen die Juden, von dem die Bibel berichtet, war sowohl ethnisch wie politisch und sozial motiviert. Der ägyptische Staat war ein festgeschlossener Kastenstaat, der von den Priestern und Kriegern, mit dem König an der Spitze, regiert wurde. In einer solchen festgefügten politischen und sozialen Organisation ist kein Raum, weder für politische noch für soziale Freiheit. Der ägyptische Bürger war in eine Kastenorganisation eingeschlossen und jeder Bewegungsfreiheit beraubt. Auf ihm lastete ein dreifacher Druck, der des Priesters, der des Kriegers und der Despotismus des Königs. Plötzlich sieht er in seiner Mitte eine fremde Menschengruppe, die, als Bekennerin einer anderen Religion, keiner Kaste angehört und mithin auch politischer und sozialer Freiheit sich erfreut und sozusagen über dem Gesetze steht. In Ägypten mit seiner entwickelten Zivilisation und mit seiner göttlichen Verehrung der Tiere konnten die Juden ihr Hirtenleben nicht mehr fortsetzen, und da jeder Hirte auch ein halber Händler ist, wandten sie sich bald dem Handel zu, und sie handelten, da sie „Privilegien“ hatten und sich frei bewegen durften, mit Erfolg. Dieser Wechsel in ihrem Berufsleben hatte zur Folge, erstens daß der Haß der Eingeborenen gegen sie große Dimensionen annahm, zweitens daß an dem Beispiel der von den Juden genossenen Bewegungsfreiheit eine revolutionäre Bewegung unter den Einheimischen entstand und daß der Haß der Herrscher sich gegen die Juden kehrte. Mittlerweile vermehrten sich die Juden (waren sie doch gerade aus der freien, wilden Natur gekommen) und entwickelten sich zu einem bedeutenden Faktor in Ägyptens Wirtschaftsleben. Der Haß gegen sie wuchs parallel mit ihrer Vermehrung. Die Kastenführer und Herrscher, um ihre Führerschaft und Herrschaft besorgt und die Ursache der um sich greifenden revolutionären Bewegung erkennend, beschlossen, diese Bewegung

samt ihrer Ursache mit einem Schlag aus der Welt zu schaffen. Sie entzogen den Juden die ihnen ursprünglich gewährten Privilegien, d. h. die Bewegungsfreiheit, und um das politische Gleichgewicht der Ägypter herzustellen, wurden die Juden noch in Zwangsarbeit genommen, das heißt, zu Arbeitsknechten des ägyptischen Staates gemacht. Wir wissen heute nicht, ob sich die ägyptischen Politiker verrechnet haben oder nicht, aber ihre neu inaugurierte Judenpolitik ist von schicksalsvoller Bedeutung für die Juden geworden; denn indem sie die Juden zwangen, schwere Fronarbeit zu verrichten, schwere körperliche Arbeit zu tun, gewöhnte sich das Volk überhaupt an beständige Arbeit, und so ward aus einem vagabundierenden Hirten- und Handelsvolk ein Arbeitervolk.

Wir merken es an Hand der biblischen Erzählung, wie die ganze geistige Konstitution und seelische Beschaffenheit des Volkes sich änderte, sobald es in staatliche Zwangsarbeit genommen worden war. Die ursprüngliche idyllische Atmosphäre wird verscheucht, und eine schwere, dumpfe Stimmung greift Platz. An Stelle der naiven Lebensfreude und stillen Zufriedenheit tritt eine nagende Unruhe, eine tiefe innere Verbitterung, die sich zuweilen in revolutionärem Aufflackern Luft macht. Dem folgt wieder eine tiefe Depression und Verzweiflung. Der Geist ist nur auf sich selbst und auf den engsten Umkreis konzentriert. Der intellektuelle Umkreis, durch unaufhörliche Willensakte eingeengt, und der Wille selbst, das ganze Leben auf sich konzentrierend, wird immer stärker, größer, gewaltiger — denn die Funktion wird nach und nach selbst zum Organ. Die Umwandlung eines urwüchsigen Natur- und Hirtenvolkes in ein Volk von staatlichen Arbeitsknechten dürfte selbst den ägyptischen Despoten nicht leicht gefallen sein. Die Bibel berichtet von häufigen Zwistigkeiten zwischen den ägyptischen Arbeitsinspektoren und den jüdischen Fronarbeitern, und es ist zu vermuten, daß es mehr als einmal zu Aufständen von seiten der Fronarbeiter und zu scharfen Gegenmaßregeln kam. Der Druck wurde unerträglich, die in Zwangsarbeit Gesteckten verbittert und gallig — das Volk ahnte, daß es dem Untergang geweiht war. In diesem Augenblick der höchsten Not und der größten Gefahr erscheint ihnen von außen ein Erlöser — Moses.

In einer relativ kurzen Zeit hat also die jüdische Gesellschaft folgende Wandlungen, die ihre ganze Bewußtseinsdisposition revolutioniert haben mußten, durchgemacht:

1. Ökonomische,
2. Soziale,

3. Politische,
4. Wechsel des natürlichen und historischen Milieus durch die Wanderung von Westasien nach Nordafrika.

Wie diese Wandlungen in biologisch-psychologischer Beziehung auf sie eingewirkt haben mußten, ist schon oben angedeutet worden; aber welchen Eindruck die große ägyptische Zivilisation auf diese aus natürlicher Ungebundenheit kommende, aufnahmsfähige und jedem Einfluß zugängliche Gruppe gemacht, wie diese durch ihre mannigfachen Eigenschaften hervorstechende Zivilisation auf die Formation des jüdischen Geistes bestimmend eingewirkt haben muß, läßt sich kaum ahnen. Der biblische Bericht deutet nur kurz an, daß ein beträchtlicher Teil des Volkes an die ägyptischen Lebensverhältnisse gewöhnt war. Einer talmudischen Tradition zufolge gab es schon in Ägypten eine ganze Assimilationspartei, die von einem Auszug aus Ägypten nichts wissen wollte. Die Verwandlung von einem Hirten- und Händlervolk in ein Zwangsarbeitervolk, das auf der einen Seite einen tiefen Eindruck von der ägyptischen Zivilisation hatte, auf der anderen Seite seine Bedrücker gründlich haßte, was zur Stärkung des eigenen Volksbewußtseins beigetragen haben mußte, war zum großen Teil ausschlaggebend für die Formation des jüdischen Geistes.

Die Geschichte des jüdischen Volkes beginnt mit dem Auftreten Moses'. Der Tradition zufolge ist der erste Erlöser und Befreier nicht aus der Mitte des eigenen Volkes hervorgegangen, sondern von außen gekommen. Die große Fronarbeitermasse, intellektuell eingeengt und durch die Zwangsarbeit und den Druck demoralisiert, bewegte sich im engsten Umkreis des Augenblicks und dachte gar nicht an die Zukunft. Aus diesem Grunde hatte es keinen aus der eigenen Mitte hervorbringen können, der, die sittlichen Kräfte der ganzen Gruppe verkörpernd, aufstehen und seinen Brüdern zurufen sollte: „Was wird das Ende sein? Wollen wir zusammenhalten und unser Schicksal in unsere eigene Hände nehmen. Wir haben doch nichts zu verlieren." Es mußten lange Jahrzehnte vergehen, bis einer aus der Fremde, der am Hofe erzogen war, kommen sollte, um sein Volk vor dem Untergang zu bewahren. Hier offenbart sich zum ersten Male ein Grundcharakter des jüdischen Volkes, der für den ganzen Verlauf der jüdischen Geschichte typisch geworden ist: die Wirkung der selektiven Kraft, der genialen Persönlichkeit. Es wird noch weiter davon die Rede sein, in welchem Maße die geniale Persönlichkeit das Judentum geformt und gemodelt, und die Juden — fast immer wider ihren Willen — gestoßen und geführt hat. Oft genug war Moses in Lebens-

gefahr, oft genug hatten sich die Juden selbst gegen ihn verschworen, und oft genug trachteten sie sein ganzes Lebenswerk zu zerstören! Schon in der ersten Zeit seines Auftretens hörte er die Worte: „Gedenkst du mich auch zu erschlagen, wie du den Ägypter erschlagen hast?" Bald steht er und klagt zu Gott: „Noch eine Weile, und sie werden mich steinigen." Bald ruft ihm der Pöbel zu: „Wir haben es dir doch in Ägypten gesagt — laß von uns — wir wollen weiter Ägypten dienen." Aus diesen biblischen Berichten ist zu ersehen, daß er schon in Ägypten mit seinen eigenen Volksgenossen zu kämpfen hatte und daß er gegen ihren Willen das Befreiungswerk durchführen mußte. Welche sittliche Energie mußte dieser Mann, der gegen den despotischen Bedrücker und gegen die demoralisierten Bedrückten in gleicher Weise zu kämpfen hatte, besessen haben? Und das Ende dieses Helden? Wie er von außen zu seinem Volke gekommen, so ist er auch außerhalb der Pfähle seines Volkskreises gestorben — er ist gegangen wie gekommen — „Und keiner weiß, wo seine Grabstätte ist, bis auf den heutigen Tag."

So hat die jüdische Geschichte mit einer genialen und gewaltigen Persönlichkeit, die einem Volke nur alle zweitausend Jahre einmal erstehen, begonnen. Das Lebens- und Schaffensbild, das die Bibel von der Persönlichkeit Moses' entwirft, ist so frisch und wirklichkeitstreu, daß die oft aufgeworfene Frage, ob Moses eine historische Figur sei oder nicht, eine müßige ist. Man kann sich eben die Entstehung des Judentums ohne Moses nicht denken. Im Gegenteil kann man sich sehr wohl die Entstehung des Christentums ohne die historische Figur Jesus' denken.

In dem Maße, in dem das Volk durch äußeren Druck und innere Demoralisation korrumpiert und verkommen war, erhob sich die geniale Persönlichkeit über das Volk, und mit allen Kräften des Lebens ausgestattet, versuchte sie, das Volk zu sich emporzuheben. Alle Kräfte sittlicher und intellektueller Art, die potenziell im Volke schlummerten, aktualisierten sich in der einen genialen Individualität — so geht der Selektionsprozeß immer vor sich.

Moses' Aufgabe war eine zivilisatorische — die Organisation der Gesellschaft und des Staates —, war er doch selbst in einer großen Zivilisation aufgewachsen —, aber da der Genius die Dinge vom Gesichtswinkel der Ewigkeit betrachtet und Lokales und Temporäres oft übersieht, und da die Masse die Grundabsicht ihres Helden nicht fassen und begreifen konnte — gingen Führer und Volk aneinander vorbei. Moses mit seinem die Ewigkeit schauenden und die Zeitlich-

keit übersehenden Blick hat sich dem langsamen natürlichen Prozeß des Lebens nicht anzupassen vermocht, und da er ebensoviel Geisteswie Tatenmensch war, stieß er absichtlich das Volk in die Gedankensphäre, in der Hoffnung, daß es dadurch seine zivilisatorischen Absichten schneller verwirklichen würde. Er fing an, das noch rohe Volk Gesetze und Gebete zu lehren, es in abstrakten Theorien zu unterweisen. Das Volk war noch nicht einmal für eine elementare Zivilisation reif — geschweige denn für Zivilisationsgesetze und Theorien. Der Genius glaubt immer, er habe keinen Erfolg, weil er nicht verstanden werde. An der bekannten Regel: Wissen ist Tugend, haben nicht nur Sokrates und Plato, sondern auch Moses festgehalten. In gewissem Sinne bewahrheitet sich auch dieser Satz; denn die Erkenntnis ist die psychologische Grundlage jeder höheren Zivilisation. Ohne die Kenntnis der Mathematik und Mechanik sind weder Technik und Handel noch Strategie möglich. Solche Kenntnis erfordert aber nur eine hochentwickelte Zivilisation, die man mit lediglich natürlichen Mitteln nicht mehr befördern kann. Ganz anders aber verhält es sich mit einer elementaren Zivilisation, die aus einfachen, natürlichen Bedingungen hervorwachsen muß und keiner Förderung von seiten des theoretischen Geistes bedarf. Der Mensch muß jahrtausendelang Erfahrungen sammeln, bis er darangehen kann, das abstrakte Prinzip ausfindig zu machen.

Aus den oben angedeuteten Gründen war es der hebräischen Zivilisation nicht vergönnt, sich natürlich zu entwickeln, bodenständig hervorzuwachsen. Zu ihrem größten Unglück begegnete sie in ihren ersten Anfängen der großen Individualität, die das ganze Volk an Einsicht, Können und Geist überragte, und die Begegnung führte zu einem furchtbaren Kampf zwischen einem jungen und unreifen Volk, das gerade das Joch der Knechtschaft abgeschüttelt hatte, und der vollreifen, genialen Individualität, die aus den ersten Quellen des Lebens und aus dem Schauen in die Ewigkeit Kraft schöpfte. Dieser Kampf, der die natürliche Entwicklungsreihe verschoben hat, hatte weiter zur Folge, daß ein Arbeiter- und Sklavenvolk, das aus eigener Kraft noch nicht das geringste zivilisatorische Werk hervorgebracht hatte, gewaltsam in ein Volk des Buches und des theoretischen Gesetzes umgewandelt und dem natürlichen Leben entfernt wurde. Es hatte zu einer Zeit Gesetze und Prinzipien zu lernen angefangen, als es noch nicht für das Buch reif war. Diese gezwungene und gewaltsame Entwicklung bezeugt eine uralte jüdische Tradition. Gott [illegible] lautet die Tradition, stellte die Juden an den Fuß des Berges und rief ihnen zu: „Wenn ihr

meine Thora annehmen wollet, ist es recht, und wenn ihr dazu nicht bereit seid, werdet ihr hier unter dem Berge euern Tod finden." Da Moses seine wuchtige Geistesfaust auf das Volk niedersausen ließ und dem Volk einschärfte, Tag und Nacht die Thora zu studieren, und da man das Thorastudium, die Beschäftigung mit dem theoretischen Gesetz, mit Glaubensartikeln und ethischen Prinzipien als den höchsten Sinn des Daseins, als Gott gefällig und als einträglich (die schnelle Erreichung einer hohen Zivilisationsstufe) schilderte, fing es an, fleißig die Thora zu studieren, sich in sie zu vertiefen und sich mit ihr ernst zu beschäftigen, wie der Bauer sich mit seinem Acker beschäftigt. Und bis auf den heutigen Tag brütet es über der Thora. Was dem Keimplasma eingeimpft wird — wirkt noch im entwickelten Organismus nach. Die von Ägypten befreiten „jüdischen" Staatssklaven waren ein historisches Keimplasma, und Moses, um dieses Keimplasma so schnell wie möglich zum Organismus auszubilden, impfte ihm etwas ein, dessen Wirkung noch im Alter nicht aufgehört hat. Der Einfluß des Thorastudiums auf das junge Volksgemüt ist dem Volke zum Schicksal und zum entscheidenden Faktor in seiner späteren Geschichte geworden. Während unseres ganzen historischen Daseins haben wir uns mit Zivilisationstheorie beschäftigt, ohne daß es uns je gelungen ist, irgendein bedeutendes zivilisatorisches Werk aus eigener Kraft hervorzubringen. Das jüdische Volk hat nicht die Stadien einer natürlichen Entwicklung durchlaufen und ist der grauen Theorie zugeführt worden, bevor es genug Lebenserfahrung hatte. Der Aufenthalt in einer Zivilisationsmitte, wie Ägypten, hat diesen Prozeß zweifellos möglich gemacht; denn in Ägypten lernte es eine reife Zivilisation kennen. Niemals selbst zuvor zivilisatorisch tätig gewesen, glaubte es. Kenntnis der Sache sei genug, um sie selbst machen zu können. Auch die Hartnäckigkeit des Fronarbeiters, wie die eines Arbeiters überhaupt, mag zu der Verprinzipialisierung seines Geistes beigetragen haben. Hartnäckigkeit ist ein Schwesterkind des Prinzips. Hier stehen wir am Anfang des jüdischen Rationalismus und Intellektualismus, der sich wie ein roter Faden durch die ganze jüdische Geschichte zieht.

Noch in einer anderen Beziehung ist der gewaltsame Versuch einer Verwirklichung des Sollens in der Gegenwart durch die geniale Persönlichkeit dem jüdischen Volk an der Schwelle seiner Geschichte zum Verhängnis geworden, indem sie dem jüdischen Geist eine sonderbare Prägung gegeben hat. Durch das Übersehen der Gegenwart und der elementaren Notwendigkeiten des Seins sind die zivilisatorischen Potenzen des Volkes in dem Maße verkümmert worden, daß sie, soweit

gewisse soziale Gebilde in Frage kommen, niemals zur Aktualisierung gelangten. Wir kennen vier Phasen der sozialen Entwicklung: die des freien Naturzustandes, wo jedermann nur für sich und seine Familie arbeitet; die der persönlichen Herrschaft, wo der Herr der Eigentümer seiner Arbeitskräfte resp. Sklaven ist; die der Kapitalherrschaft, in der das immobile Kapital durch das mobile überholt wird, und die der freien Assoziation, die sich jetzt langsam aber sicher herausbildet. Jede kulturfähige ethnische Gruppe ist durch diese Entwicklungsphasen gegangen, mit Ausnahme der Juden, die als selbständige Gruppe die zweite Phase auf Geheiß des Gesetzes übersprungen haben; denn die Sklaverei bei den Juden war von Religions wegen verboten. In Exodus 20, 1 heißt es: So du einen hebräischen Knecht kaufst, der soll dir sechs Jahre dienen, im siebenten soll er frei ausgehen umsonst. Und im Leviticus 25, 35 wird den Juden eingeschärft: „Wenn dein Bruder verarmt neben dir und verkauft sich dir, so sollst du ihn nicht lassen dienen als einen Leibeigenen, sondern wie ein Tagelöhner und Gast soll er bei dir sein, und bis zum Halljahr bei dir dienen." Und die Begründung: „Denn sie sind meine Knechte, die ich aus Ägyptenland geführt habe, darum soll man sie nicht auf leibeigene Weise verkaufen." Die Juden sind noch bis auf den heutigen Tag auf diese Sätze in der Bibel stolz. Aber indem die Juden die zweite Phase aller gesellschaftlichen Entwicklung übersprungen haben, sind sie immer eine simple Kleinbauerngesellschaft ohne komplizierte Wirtschaft geblieben. Wo aber die Struktur simpel ist, kann sie leicht zusammengerissen werden. Sehen wir uns doch die Dinge, an, wie sie sind. In der Periode der persönlichen Herrschaft, wo der Herr Eigentümer seiner Sklaven ist, findet er es bald in seinem Interesse, eine Arbeitsteilung unter seinen Leibeigenen einzuführen, und da ihre Arbeit mehr abwirft, als er und die Sklaven brauchen, kann er den Überschuß in produktive Anlagen investieren, was eine ungeheure Anhäufung des Nationalreichtums, der allerdings nur dem Herrn gehört, zur Folge hat. Diese soziale Entwicklungsstufe ist aber die notwendige Vorbereitung für die dritte. Die Kapitalherrschaft bedeutet eine Industrialisierung der Welt, die eine komplizierte, weitausgebreitete und innerlich verästelte Wirtschaft notwendig macht. Wie eine solche entwickelte Wirtschaft zur Stärkung der politischen Ordnung beiträgt, braucht nicht einmal angedeutet zu werden. Eine simple wirtschaftliche Struktur hingegen macht den politischen Despotismus nötig, weil die politische Ordnung keine Stütze in der ökonomisch-sozialen hat. Nicht die Ideen Rousseaus allein sind als die Ursachen der heutigen politischen Freiheit in Westeuropa anzusehen, sondern auch die kom-

plizierte Wirtschaft und die Industrialisierung der Welt. Aus diesen Darlegungen geht hervor, daß die Humanität des antiken Judentums, die dem natürlichen Ablauf der Dinge hindernd in den Weg trat, die jüdische Zivilisation im Keime erstickt und den jüdischen Menschen der Wirklichkeit noch mehr entzogen hat. Schon die Begründung, warum man den „verarmten Bruder" nicht zum Sklaven machen soll, „denn sie sind meine Knechte, die ich aus dem Ägypterlande geführt habe", zeugt von weltfremdem Rationalismus. Jede natürliche Gesellschaftsordnung bildet sich an den Notwendigkeiten und aus dem Wechsel des Lebens selbst heraus, und wo sie eine Schöpfung der wirklichkeitsleeren Vernunft ist, ist sie im besten Falle eine verwirklichte Utopie und von kurzer Dauer. Wir werden noch später sehen, wie die ganze jüdische Ethik ein Erzeugnis der Vernunft ist, weltfremd und ohne jede Basis in der Wirklichkeit, weil sie eine Antizipation des Sollens im Sein und rationalistisch resp. intellektualistisch motiviert ist. Der sittlichen Satzung folgt fast immer die Begründung „denn ihr waret selbst Knechte im Lande Ägypten", d. h. die Erinnerung an eigenes Leiden wird zum Motiv des Guten gemacht — mit andern Worten: Die Vernunft ist der Quell der Sittlichkeit und nicht das wirkliche Leben.

Dieser, dem in Bildung begriffenen jüdischen Geist aufgebürdete Rationalismus hat den Juden weltfremd gemacht und ihm den Sinn für die Wirklichkeit geraubt. Mangel an Sinn für die Wirklichkeit ist eine charakteristische Eigenschaft des jüdischen Geistes.

Das Überspringen gewisser Phasen der sozialen Entwicklung, das das Volk um die Erfahrungen der Wirklichkeit gebracht und es politisch nie reif werden ließ, ist nicht ohne Einfluß auf die ursprüngliche Konzeption des jüdischen Monotheismus geblieben. Die ersten traurigen Erfahrungen, die die Juden bei ihrem Eintritt in die Geschichte gemacht haben, der Druck von außen, aufreibende Fronarbeit, soziale Ächtung und politische Entrechtung haben ihre Seele mit Erbitterung erfüllt. Ein Volk, dessen Wiege auf fremder Erde stand, und das schon in der ersten Zeit seines historischen Daseins so viel gelitten hat, neigt eher zum Individualismus, wie überhaupt jeder Erbitterte und Bedrückte zum Individualismus neigt. Viele negative und zerstörerische Kräfte, die sich während der Fronarbeitszeit aufgespeichert hatten, kamen bald nach der Befreiung zum elementaren Ausbruch und vermischten sich mit den in Ägypten gebildeten vitalen Energien, und diese Vermengung gab dem jungen, in Bildung begriffenen jüdischen Geist einen eigenen Schnitt und Form. Die Hartnäckigkeit der Arbeiter gesellte sich zu der

politischen und sozialen Wildheit des der Sklaverei Entronnenen, zu der strotzenden Kraft des starken Menschen, zu einer starken Lebensbejahung und der Taumel- und Freudenstimmung des Geretteten. Nur der große, starke und gefürchtete Gott, der eifervoll ist und rächt, der hart straft und Furcht und Schrecken in die Welt schickt, hat der Beherrscher dieses Volkes werden können. Man darf wohl annehmen, daß, wäre dieses Geschlecht mit seinem es verzehrenden Subjektivismus, mit seiner seelischen Verbitterung und kraftstrotzenden Gesundheit bald nach seiner Befreiung in eine politische Ordnung gekommen, es hätte diese Ordnung sicherlich bald zerstört. Daher konnte nur die große, unendliche, angstverbreitende Wüste seinen Geist beruhigen und seine Unruhe bändigen, und nur die Einsamkeit der monotonen Wüste allein konnte die tobende, von Erbitterung vergiftete Seele zur Ruhe bringen. Die Wüste und der große, starke Gott mit seinem starken Gesetz, das ewig und unveränderlich ist, vermochten allein diese wilden, verbitterten Menschen, politische Atome zu einer Einheit zusammenzuhalten. Aber das selbst so doppelt gebändigte Geschlecht hat noch kein Material für eine politische Gemeinschaft abgeben können. Einer psychologisch feinsinnigen Überlieferung zufolge mußte das ganze „Wüstengeschlecht" aussterben. Ihre Nachkommen erst sollten in das gelobte Land ziehen. Wir wissen natürlich nicht, ob und in welchem Maße dieser biblische Bericht auf Tatsachen beruht, allein, wer den Gang der beginnenden jüdischen Geschichte mit offenem Blick verfolgt, der wird die psychologische Wahrheit des Berichtes sofort erkennen. Das Bild, welches die Bibel vom jüdischen Volkscharakter zu dieser Zeit entwirft, läßt den Bericht von dem Aussterben des Wüstengeschlechtes nur als den letzten Akt einer Tragödie erscheinen. . . . Ohne im eigenen ethnischen Umkreis die den Willen bildenden sozialen Phasen durchgegangen zu sein, und mit mehr Wissen als Können ausgestattet, dazu von leidenschaftlichem Affekt beherrscht, war dieses Geschlecht von einem seelischen Extrem ins andere geworfen. Bald hoffnungsfreudig, begeistert und auf eigene Kraft vertrauend, gehorchend und unternehmungslustig, bald verzweifelt, zu Tode betrübt und energielos, skeptisch und kritisch. Der Sinaibegeisterung folgt das goldene Kalb, der Beteuerung des Gehorsams folgt eine Revolte; jede unternommene Aktion ward durch einen nachträglich aufkommenden Skeptizismus gelähmt. So schildert der biblische Bericht jenes Geschlecht. Psychologische Beobachter wollen bemerkt haben, daß selbst die heutigen Juden sich durch ähnliche Charaktereigenschaften auszeichnen.

So mußte dem biblischen Bericht zufolge das Wüstengeschlecht, unfähig, sich zu einer sozialen und politischen Ordnung zu fügen, aussterben, weil selbst der große, starke und fürchterliche Gott oft an diesem Geschlecht verzweifeln mußte. Und der Herr sprach zu Moses: „Ich sehe, daß es ein halsstarrig Volk ist. Und nun laß mich, daß mein Zorn über sie ergrimme und sie vertilge; so will ich dich zum großen Volke machen." Und Moses muß erst den starken, an seinem Volk verzweifelnden Gott an seinen Schwur erinnern, um ihn von seinem Vernichtungswerk abzubringen. Der nicht domestizierte Wille war nicht zu bändigen, selbst die Allmacht des großen, starken Gottes konnte ihn nicht unterkriegen, und in Ermangelung eines politischen Despotismus trat der Despotismus des Gesetzes des großen und starken Gottes als Bändiger auf und setzte dem wilden Individualismus eine Grenze. Wo immanente Kräfte nicht regieren können, muß eine ordnungschaffende Kraft von außen kommen. Je stärker der Geist der Rebellion, „desto aktiver die Kriegsgerichte". Das rigorose jüdische Gesetz ist nur als ein Kriegsgericht zu verstehen. Ein rigoroses Gesetz von außen, ohne Basis in der normalen Wirklichkeit, hat verwilderte Individuen zu einem Volke zusammengeschweißt, und zu einem gewissen Grade ist dieses Gesetz die einzige Ursache der Fortexistenz dieses Volkes durch die schicksalsreichen und wechselvollen Jahrtausende. So hat sich der werdende jüdische Geist nicht an den Erfahrungen des Lebens, sondern an einem Abstraktum gebildet. Überall sonst erkennen wir aber das abstrakte Gesetz als ein Substrat des Lebens, als die Formulierung der Lebenserfahrung. Die Folgen dieses Formationsprozesses sind kaum zu übersehen. Dem wirklichen Leben entfremdet und der natürlichen Erfahrung entrissen, hatte der antike Jude niemals Gelegenheit, sich in die Natur zu vertiefen. Ein Volk von der Begabung des jüdischen, hat so gut wie nichts auf dem Gebiete der Naturerkenntnis geleistet. Da auch künstlerisches Schaffen das Orientiertsein an der Natur voraussetzt, hat auch der antike Jude auf diesem Gebiet nichts Wesentliches hervorgebracht. Plastik war nie Sache des Juden. Auch seine technischen Fähigkeiten mußten unentwickelt bleiben. Selbst zur Zeit Salomos, als die politische und soziale Ordnung schon stabilisiert war und das Volk auf der Höhe seiner Macht und seiner Zivilisation stand, gab es keinen einzigen Juden, der „Holz zu hauen wußte". Salomo schreibt an König Hiram: „So befiehl nun, daß man mir Zedern aus dem Libanon haue, und daß deine Knechte mit meinen Knechten seien. Und den Lohn deiner Knechte will ich dir geben, alles, wie du sagtest. Denn du weißt, daß bei uns

niemand ist, der Holz zu hauen wisse, wie die Sidonier." Der antike jüdische Geist war also an der Erfahrung und an der Natur so gut wie gar nicht orientiert, und seine intellektuellen Potenzen aktualisierten sich nur in Religion, Ethik und Dichtung — drei Schwesterkinder des auf sich selbst angewiesenen Geistes.

Dieser Prozeß mag auch noch in gewissen Potenzen der semitischen Rasse begründet sein. Der von den Arabern hervorgebrachte „Islam" kann insofern als Analogon zum antiken Judentum angesehen werden, als auch er zivilisationshemmend und kulturfördernd gewirkt und gleich dem Judentum den ganzen Schwerpunkt des Lebens auf das Glaubensgesetz, auf ein Prinzip, das nicht im Leben selbst begründet ist, gelegt hat.

Der Leser könnte einwenden, daß dieses von dem Werden des jüdischen Geistes entworfene Bild nur auf Spekulation beruhe, weil es sich nur auf den biblischen Bericht aufbaue. Die Bibel ist aber in erster Reihe ein religiöses Dokument. Ihre Geschichtlichkeit mag angezweifelt werden, und es ist fraglich, ob ihre Geschichtlichkeit sich überhaupt verwerten läßt. Es ist wahr, daß die Bibel im engeren Sinn des Wortes kein Geschichtsbuch ist und daß ihre Berichte über das Leben und Treiben der Juden vor und seit dem Auszug aus Ägypten bis Ezra und Nehemia nicht den Wert von historischen Dokumenten haben können. Es ist aber zu bedenken, daß wir auf der einen Seite keinen anderen Bericht über die ersten geschichtlichen Phasen des jüdischen Volkes besitzen, auch keine indirekten — trotz aller Spekulationen der Rassentheoretiker und der Historiker der Antike, und daß andererseits der biblische Bericht, mag er mit noch so vielen Legenden und folkloristischen Elementen vermengt sein, so viel Ursprünglichkeit und Frische hat, daß man aus ihm die psychologische Wahrhaftigkeit gleich erkennen kann. Vom Gesichtspunkt des engeren Begriffes der Geschichte kann selbstverständlich die Bibel als keine historische Unterlage für eine historische Rekonstruktion dienen, aber es gibt eine höhere Geschichtsschreibung als die, die bloß auf Dokumenten und trocknen Fakten beruht, eine Geschichtsschreibung, die aus dem Gebiet der Ewigkeit schöpft, weil sie in jeder von ihr festgehaltenen Tatsache nicht nur die Vergangenheit beschreibt, sondern auch die Zukunft, also die ewige Wiederkehr erzählt. Die biblischen Berichte über das Leben und Treiben der Juden seit ihrer Werdung atmen den Geist der ewigen Widerkehr, sonst wäre auch nicht die Bibel zum Buche der Menschheit geworden. Es ist ein Menschheitsbuch, weil es an dem Exempel eines Volkes die Schicksale der Mensch-

heit beschreibt. Die biblischen Berichte sind zu treuherzig und tragen zu sehr den Stempel der Wahrhaftigkeit, als daß es nicht gestattet wäre, sich ihrer bei einer historischen Rekonstruktion der Dinge zu bedienen. Eine Zeitlang wurde zum Beispiel der biblische Bericht von dem Aufenthalt der Juden in Ägypten angezweifelt, bis man auf dem alten Stein, der in den Ausgrabungen in Ägypten gefunden wurde, das Wort „Israel" eingeritzt sah, und bis Orientalisten entdeckten, daß in den ersten zwei Büchern Moses, wo viel von Ägypten gesprochen wird, viele ägyptische Wörter gebraucht werden. So ist zum Beispiel der biblische Ausdruck „beachu" — auf der Wiese — ein ägyptisches Wort und noch ähnliche Ausdrücke. Wenn die Juden nie in Ägypten gewesen wären, wie würden diese ägyptischen Wörter gerade in den ersten zwei Büchern Moses, wo viel von Ägypten gesprochen wird, Eingang gefunden haben? Man mag den Bibelkritikern zugestehen, daß die biblischen Berichte von gewissen folkloristischen Momenten durchsetzt sind, aber dieses fokloristische Moment modifiziert kaum den Geschichtswert der Berichte. Es wäre vielleicht psychologisch unzuverlässig, die biblischen Berichte für eine historische Materialsammlung zu verwenden, aber die Bibelkritik ist nicht der Weisheit letzter Schluß, denn sie ist oft genug subjektiv und nicht selten rein hypothetisch.

Betrachten wir nun den jüdischen Geist aus einer Vogelperspektive, wie er sich in seinen großen Erzeugnissen offenbart. Was sofort ins Auge fällt, ist sein indifferentes, wenn nicht gar negatives Verhältnis zur Natur, im Gegensatz zum griechischen mit seinem positiven Verhältnis zur natürlichen Wirklichkeit. Das Bestreben des jüdischen Geistes war, wie aus der Religion und Ethik zu ersehen ist, auf die Überwindung der Natur konzentriert, aber das sollte geschehen nicht durch Meistern, Beherrschen und Erobern der Natur, sondern durch ein selbstbewußtes Sich-Entfernen von der Natur. Seit 400 Jahren ist es das Bestreben des europäischen Geistes, der Natur Herr zu werden, aber nicht durch Ignorieren der Natur, sondern durch die Erforschung ihrer Gesetze. Der antike Jude dachte auch nicht daran, die Natur für seine Privatzwecke auszubeuten, wie etwa Lord Bacon es im Auge hatte, sondern sein Bestreben, die Natur zu überwinden, war nur ethisch motiviert. Die ethische Überwindung der Natur bedeutet „Weg von der Natur"; die zivilisatorische Überwindung der Natur bedeutet „Das Naturreich zu meistern und die Kräfte in der Natur zu beherrschen". Die Natur ist amoralisch, weil sie alogisch ist, während der Mensch ein vernünftiges und mithin ein sittliches

Wesen ist. Sie erscheint dem Juden von vornherein als der Ursprung des Übels, das radikale Böse, und verdiente nicht, daß man sich mit ihr beschäftige. Die Sünde und das Übel verkörpernd, kann sie unmöglich des Menschen Lehrmeisterin sein, und deshalb lautete die Parole des antiken Juden „Weg von der Natur". Diese bewußte negative Beziehung der antiken Juden zu den ersten Kräften des Lebens war von großem Einfluß auf die weitere Entwicklung des Judentums. Durch seine ethisch motivierte Gegnerschaft zur Natur, weil er sie nie kannte, entzog er sich der Möglichkeit der analytischen Ausbildung und Schärfung seines Geistes und der Handhabung des Experiments. Aus diesem Grunde hat der antike jüdische Geist auch keine Philosophie im Sinne einer Schulphilosophie hervorgebracht, sondern eine Gottesweisheit.

Die griechische Philosophie ist ursprünglich Naturphilosophie resp. Naturwissenschaft. Der erste griechische Philosoph Thales erklärte, alles ist Wasser, Anaximenes wollte alles aus der Luft ableiten. Das Wesen aller Dinge, erklärte Heraklit, ist das Feuer. Dann kam Demokrit mit seiner Lehre vom Zentralfeuer und mit seiner Musiklehre, die auf Naturbeobachtung zurückgeht. Auch der Name Aristoteles ist unzertrennlich mit der Geschichte der Naturwissenschaft verbunden. Was folgt daraus? Der griechische Geist hatte sich an der Natur gebildet, und seine Naturphilosophie ist nichts anderes als Naturwissenschaft und deren begriffliche Abstraktion. Was hingegen der jüdische Geist geschaffen hat, ist nicht aus einer Orientierung an der Natur hervorgegangen. Seine Schöpfungen sind, wenn man so sagen darf, Schöpfungen des reinen Geistes, der intellektuellen „Erfahrung" und der rein intellektualistisch-moralischen Einsicht. Weder der jüdische Gottesglaube, noch die jüdische Ethik, noch die jüdische Politik, deren Grundsätze der Überlieferung nach schon in der Wüste festgelegt waren (woraus Philo auf ihre Weisheit schließt), sind Produkte der äußeren Erfahrung, weil nicht die biologische Natur seine Lehrmeisterin war. Der jüdische Geist war theozentrisch disponiert, der griechische Geist geo- und anthropozentrisch. Der Grieche vertiefte sich in die Natur und ihre Gesetze. Was er in der Natur für wahr erkannt zu haben glaubte, übertrug er auf die Metaphysik. Der theozentrische Geist der Juden hielt sich von der Natur fern, um sie auf dem Wege des Geistes zu überwinden. Diese Tendenz seines Geistes war es, die ihn von der bildenden Kunst ablenkte, und nicht das religiöse Verbot; denn kein Volk, das nach künstlerischem Schaffen strebt, wird ein solches Verbot hinnehmen. Vielmehr müssen wir dieses

Verbot als eine Bestätigung und als einen Ausdruck seiner geistigen Eigenschaften betrachten.

Mit dem Verhältnis zur Natur hat es sein eigenes Bewenden. Ein positives logisches Verhältnis zur Natur führt zum Experiment und zur Analysis. Der Gipfelpunkt in der griechischen Philosophie ist Aristoteles, und der Stagirite ist die Verkörperung des analytischen Denkens. Er ist bekanntlich der Schöpfer der formalen Logik. Ein negatives Verhältnis zur Natur, wie es die alten Juden unterhalten hatten, umgrenzte den Bewegungsumkreis des Geistes, indem es ihn auf sein eigenes Innere beschränkte. Ist nun der Geist einmal auf sich selbst angewiesen und gar nicht an der Natur orientiert, dann schafft er nicht analytisch, sondern synthetisch, nicht diskursiv, sondern intuitiv. Die intuitive Disposition des jüdischen Geistes ist aus dem völligen Mangel an Problemen bei seinen Vertretern zu erkennen. Die ganze Philosophie, die griechische inbegriffen, ruht auf dem Grunde des Problems. Die Geschichte der Philosophie ist nichts mehr als eine Geschichte von Problemen und Versuchen zu ihren Lösungen. Das ist aus der Geschichte der Wissenschaftslehre zu ersehen. Dem Träger des antik-jüdischen Geistes war die methodologische Meditation, die kritische Erwägung und das problematisch-analytische Forschen und Denken absolut unbekannt. Der Prophet verkündete seine Lehre augenscheinlich aus einer Improvisation heraus, die aber nichts weniger als eine Improvisation war. Er lehrte vielmehr aus dem tiefsten inneren Wissen, er schöpfte aus dem Quell seiner eigenen sittlichen Persönlichkeit. Für ihn gab es keine Zweifel, keine Probleme, keine analytisch-kritischen Erwägungen; so sicher war er seiner Sache. Dieses absolut sichere innere Wissen, das niemals unterbrochen wurde, ist nur dem intuitiven Genius gegeben; denn das analytische Denken ist immer mit dem Problem verschwägert. Da heißt es prüfen, untersuchen, vergleichen und feststellen. Auch die Griechen sind letzten Endes zur Gotteserkenntnis gekommen, nachdem sie ein Jahrtausend analysiert und experimentiert hatten. Bei den Griechen, die an der Natur orientiert waren, ist die Gotteserkenntnis der Endpunkt, bei den Juden, die an dem „reinen Geist" orientiert waren, ist der Gottesgedanke Ausgangspunkt. Bei den Griechen ist aber der Monotheismus, selbst in seiner aristotelischen Gestalt, niemals Gemeingut der Massen geworden; denn es ist nicht Sache des gemeinen Mannes, zu philosophieren. Die Juden, die zu Gott ohne analytische Philosophie kamen, sind bis auf den heutigen Tag die Träger des Gottesgedankens resp. des reinen geistigen Monotheismus, geblieben.

Innerhalb des Umkreises der jüdischen Kultur gibt es nur eine Ethik, eine Theologie, eine Politik, ein Recht usw. Innerhalb des Umkreises der griechischen Kultur gibt es etwa zwanzig verschiedene und einander sich ausschließende Systeme der Metaphysik, der Ethik und der Politik. Trotzdem ist der Quell des griechischen Geistes das Kollektivum, der Born des jüdischen Geistes die Persönlichkeit. Das ist kein Paradox, sondern ein nacktes Faktum. In Griechenland war auch nicht jeder ein aktueller Künstler, aber jeder Grieche liebte und förderte die Kunst. Denn der griechische Mensch unterhielt ein inniges Verhätnis zum Schönen, und die gebildeten Kreise auch zum Guten. Kunst und Philosophie waren in Griechenland Produkte des Kollektivums, der einzelne Künstler und Philosoph nur Vertreter der geistigen Bewegungen und Strebungen des Kollektivums. Das Schönheitsbewußtsein lag jedem Griechen dermaßen im Blut, daß man ohne Übertreibung sagen kann, jeder Grieche war potenziell ein Künstler. Kann man dasselbe von den Juden der Antike sagen? Stand nicht jeder Prophet im absoluten Gegensatz zu den eigentlichen Bestrebungen und Tendenzen, Wünschen und Absichten und Bewegungen seines Volkes? Das Volk war ungerecht; der Prophet lehrte es Gerechtigkeit; das Volk war von seinem Gott abgewandt, der Prophet trieb es fast gewaltsam und mit der Flamme seines Wortes zu Gott zurück; das Volk lebte in Luxus und Ausschweifung; der Prophet führte es gewaltsam in das schlichte Leben zurück; das Volk, einem natürlichen Triebe nachgebend, folgte dem Einfluß des Milieus und gewährte fremden Kulturgütern Eingang in seine Mitte; der Prophet trieb wider den Willen des Volkes die von der Fremde in Juda geschlagenen Kulturwellen zurück. Jeder Jude war nicht etwa ebenso ein kleiner Jesaja oder Jeremia, wie jeder Grieche ein kleiner Homer und ein kleiner Aristoteles war. Der Prophet war nicht an der Zeitlichkeit des Volkes, sondern an der Ewigkeit einer Idee orientiert. Sein Geist begegnete sich feindlich mit dem des Volkes. Daher das ständige Martyrium des Propheten, daher seine Strafpredigten und rigorosen Ermahnungen.

Das Zeitliche vergeht; das Ewig-Wahre (nicht Wirkliche) ist unsterblich und unvergänglich. Als das griechische Volk, der Nährboden des griechischen Geistes, erstarb, hörte auch die griechische Philosophie und die griechische Kunst auf. Es hinterließ der Menschheit viele philosophische Systeme und die Weltanschauung, von der man sagen kann, sie sei der Ausdruck des griechischen Geistes. Als aber das jüdische Volk als Volk, d. h. als politische Einheit, erstarb und

die Juden nach allen Himmelsrichtungen sich zerstreuten, blieb ein Buch, das Buch der Menschheit, die Bibel; blieb eine Weltanschauung, die Zugkraft genug besaß, der große Magnet für die vielen Eisensplitter — das Zentrum für das zerstreute Volk zu werden. So einfach dieses Faktum ist und erscheinen mag, so verwickelt sind seine Gründe. Das Judentum ist bekanntlich ein System von umschriebenen Gesetzen. Der jüdische Geist ruht aber auf individualistischem Grund, offenbart sich nur in individueller Brechung. Wie reimt sich das nun? Gesetz und Individualität — Allgemeines und Besonderes — schließen sich doch immer aus? Die Tatsache ist aber diese, daß das Gesetz kein Gesetz der Wirklichkeit und keine Formulierung der Lebenserfahrung war, sondern ein „Gesetz" des Geistes, der Persönlichkeit — des Religions- und Staatsgründers, geschaffen als Barriere für die vielen gegeneinander existierenden Individuen einer Gruppe. Der Geist dieser Persönlichkeit, nicht auf das Dasein der Welt, sondern auf das Dasein des Menschen konzentriert und gerichtet, war selbst der Träger und Verkörperer des Gesetzes. Sein einziges Ziel war: die Erhaltung und Erziehung des eigenen Volkes, die nur durch das Gesetz möglich wurde. So war die Persönlichkeit in sich selbst Gesetz — ihre historischen Bestrebungen machten sie selbst zur Quelle des Gesetzes — zum Wesen des Gesetzes. Aus diesem Grunde blieb der intuitive Gedanke, der sonst einer wilden, regellosen Strömung gleicht und sich oft selbst überflutet, in bestimmten Grenzen. Die Persönlichkeit hatte sich selbst, d. h. das Gesetz, dem Volke so eingeschärft, des Volkes Bewußtsein und Geist mit dem Inhalt des Gesetzes so sehr ausgefüllt, daß das Gesetz zur ersten treibenden Kraft im Volksleben wurde. Sobald aber das Gesetz sich so inhaltsvoll erhalten konnte, das Fortleben des Gedankens der schicksalschmiedenden Persönlichkeit gesichert blieb, war auch die weitere Existenz des jüdischen Volkes gesichert; denn dieser jüdische Kulturgedanke, so sehr er auch gegen die nackte Wirklichkeit des Lebens verstoßen mag, so wirklichkeitsleer er im Verhältnis zum Kulturgedanken der asiatischen Völker ist, und so wenig Basis er im Leben auch haben mag, ist nichtsdestoweniger so gewaltig und mächtig, reich und schöpferisch, daß er auf die in seinem Umkreise Lebenden wirkt wie die Sonne auf die Erde. Er treibt immer wieder große Pflanzen des Geistes hervor, er ruft immer wieder große Männer an das Licht des Tages, die den Gedanken weiter pflegen und entwickeln und bilden. Von der Stilgröße dieses Gedankens macht man sich einen Begriff, wenn man bedenkt, daß er zwei Religionen, die inhaltlich mit der jüdischen, wie wir bald sehen

werden, fast gar nichts gemein haben, Form und Relief gegeben und seit zwei Jahrtausenden die größten Geister der Menschheit im Banne hält. So beruht bei näherem Zusehen die Existenz des jüdischen Volkes auf dem jüdischen Kulturgedanken und auf der großen Persönlichkeit, die dieser Gedanke hervorzubringen immer wieder imstande ist. Niemals war irgendein konkreter soziologischer Faktor, wie etwa das Land oder die Dynastie, die zusammenhaltende und nationaleinigende Kraft der Juden, sondern immer nur das Gesetz, die Thora, der abstrakte Gedanke, das ethische Prinzip; kurzum der jüdische Kulturgedanke, der dem Europäer, der die Bibel kennt, als ein idealistisches, wirklichkeitsleeres Gebild, ein Luftschloß, erscheinen mag, war die zusammenhaltende Kraft.

Man mag nun diesen jüdischen Kulturgedanken (die Einheit Gottes, die Einheit des Menschengeschlechts und die Einheit der Geschichte) bewerten wie man will (und es gibt selbst viele europäische Juden, die ihn gering einschätzen), seine innere harmonische Einheit und Abgeschlossenheit muß man bewundern. Burckhardt spricht vom griechischen Kulturgedanken, Deußen von dem indischen und Nietzsche von dem iranisch-parsischen. Es gibt griechische Weltanschaungen, wenn auch die Kalokagathie alle umfassen kann; es gibt indische Weltanschauungen, die vielleicht alle eine oberste, sie verbindende Tendenz haben — es gibt aber nur eine jüdische Weltanschauung des antiken Judentums, die ihre Einheitlichkeit selbst dort dokumentiert, wo sie über den Rahmen des Gesetzes hinausgeht und mehr literarisch-philosophische Richtung in der Weltgeschichte ist. Die alten Inder z. B. glaubten an viele Götter und zu gleicher Zeit an einen Weltgeist; sie glaubten an die Freiheit des Willens und zu gleicher Zeit an den Determinismus, an die Realität der Welt und an die Idealität der Welt. Ähnliches gilt von den antiken Griechen; denn hier ist der Geist Zeitbewußtsein und temporäres Volksbewußtsein. Aber nicht nur in Kultursystemen großer Völker, sondern auch in einzelnen Philosophie-Systemen finden wir Widersprüche. Kant z. B. lehrte die Autonomie des Willens und zu gleicher Zeit das Ding an sich, das ein unterirdisches, unsichtbares Verhältnis zum Menschen unterhält und seine Handlungen bestimmt. Er lehrte, daß Zeit und Raum Anschauungsformen a priori sind, und übersah, daß es keine Form ohne Inhalt gibt, daß vielmehr jede Form die Form eines bestimmten Inhaltes ist. Und Kant nennt man doch den kritischen Philosophen. Der antiken jüdischen Weltanschauung sind solche Widersprüche absolut unbekannt. Was der eine Prophet lehrte, lehrte auch der zweite, und

nie widerlegte oder verleugnete der eine Prophet die Lehre eines anderen Propheten, während die Philosophie zu drei Vierteln daraus besteht, daß der eine Philosoph die Lehre seines Vorgängers zu widerlegen sich bemüht. Der jüdische Geist bewegt sich, trotz seiner individuellen Brechung, immer in einer Richtung — nicht nur, weil er sich durch das Gesetz seine Bewegungen vorgeschrieben hat, sondern weil ihm wegen mehrerer antizipativer Erkenntnisse auf dem Wege der Intuition, wie z. B. der Erkenntnis der genannten drei Einheiten, die Beschäftigung mit vielen Erscheinungen erspart geblieben ist, so daß er seine Bewegungen auf einen bestimmten Umkreis beschränken konnte. Gott war erkannt, der Plan der Geschichte erkannt, die Einheit des Menschengeschlechtes ebenfalls. Die höchste Gewißheit war: die Möglichkeit des Guten und die Pflicht zum Guten. Metaphysische Grübeleien waren demnach zwecklos, ebenso Sozial- und Geschichtsphilosophie. So konnte der Geist sich auf die Aktualisierung sittlicher Potenzen konzentrieren. Daß die antizipativen Erkenntnisse vermittels der Intuition den philosophischen Trieb von vornherein töteten, versteht sich von selbst. Aus diesem Grunde konnten auch keine anderen Wissenschaften aufkommen. Es blieb also nur die eine Lehre, diese eine Erkenntnis. Sie mag als die Kultur einer ganzen Nation ärmlich erscheinen, aber sie ist innerlich so geschlossen und konsequent, daß sie fast einem gut funktionierenden Mechanismus gleicht. Von einem Ausgangspunkt ergibt sich das Ganze. Sobald das erste Prinzip begriffen ist, ist das ganze innere Räderwerk leicht erkennbar. Wenn es seine Richtigkeit hat, daß jeder große Kulturgedanke entweder deduktiv oder induktiv beginnt und sich entwickelt, wie etwa, was schon Buckle bemerkt hat, der deutsche und der amerikanische Kulturgedanke, so ruht der jüdische ganz auf dem Grunde der Deduktion. Der Geist des antiken Judentums äußert sich nicht, wie der des alten Griechentums, in unzähligen Variationen, in tausend bunten schillernden Farben, sondern einerlei, simpel, monoton . . . Die Monotonie ist aber groß und gewaltig und bezwingend wie die der Wüste. Der große jüdische Geistesträger, immer an demselben begrenzten Objekt orientiert, hat die vollste Kontrolle über die Bewegungen des Gedankens; denn wie gesagt, er ist nicht der personifizierte Ausdruck der Volkswünsche, nicht das Bewußtsein seiner Gegenwart, sondern umgekehrt, der Bildner seiner Zeit . . . Der Widerspruchsgeist entwickelte sich bei den Juden erst dann, als — durch das Zusammentreffen mit Hellas und Rom — die intuitive Kraft des Denkens gebrochen und das Licht der Prophetie verglommen war.

In das Judentum drangen fremde Elemente ein, wodurch es in einen Defensiv-Zustand versetzt wurde. Daraus war die Notwendigkeit der Apologie und des Beweises entstanden. Aber selbst im Talmud, der ganz auf der Analysis ruht (und teilweise aus diesem Grunde nicht wie die Bibel, Menschheitsgut, sondern nur nationales Gut geworden ist), leuchtet noch hie und da das intuitive Feuer auf. Oft wird da mit einem Wort, mit einer Wendung eine ganze Gedankenwelt offenbart.

Die Begrenztheit der Bewegung des jüdischen Geistes auf das Menschendasein ist, wie gesagt, nur aus seiner Entwicklungsgeschichte heraus zu verstehen. Die Geburt des jüdischen Volkes erfolgte unter Qualen und Pein. Seine Wiege stand auf fremder Erde, seine Kindheit verbrachte es in Feindesland. Noch bevor es zur eigentlichen Besinnung gekommen war, hörte es schon die pharaonischen Pogromrufe: „Jeder neugeborene Knabe soll in den Fluß geworfen werden". Wo der Volkskörper so bedrückt ist, ist der Volksgeist, auch in seiner individuellen Brechung, nicht dazu disponiert, aus dem engsten Umkreis seiner momentanen Bedürfnisse herauszutreten und sich in weite Geisteswelten zu vertiefen. Dazu gehört die Möglichkeit einer kühlen Betrachtung der Dinge, die einen ruhigen und friedlichen Zustand voraussetzt. Statt über die Natur und ihre Gesetze zu meditieren, fing der Jude an, in der Welt des Menschen Umschau zu halten. Die Frage nach Gut und Böse ging ihm sofort auf, als er sich dessen bewußt wurde, daß ihm Böses zugefügt ward. Das Leidensbewußtsein fördert die Entwicklung des Gefühls, und je größer das Leiden, desto stärker das Gefühl. Sobald das Individuum oder das Kollektivum unter die Herrschaft des Leidens kommt, verstärkt sich das Ich-Bewußtsein und potenziert sich oft zur Hartnäckigkeit und zum Eigensinn, insbesondere wo diese zwei Eigenschaften schon sowieso durch sozialökonomische Momente bedingt sind. Das schwächt aber in dem Maße das objektive Vermögen, in dem es das subjektive stärkt. Das objektive Vermögen ist aber Grundlage und Voraussetzung aller wissenschaftlichen Erkenntnis. Der Individualist mag sich über die Natur begeistern und sie in seinem Herzen umfassen, in seinem Kopfe umfaßt er sie nicht. Er dringt nicht in das Innere der Natur, sondern schildert ihr Gesicht und besingt sie. Aus diesem Grunde haben die antiken Juden keine Naturphilosophie, sondern eine Naturpoesie geschaffen, von der Alexander von Humboldt und Georg Brandes aussagen, daß sie wegen ihrer stillen Größe und Erhabenheit kein Analogon in der ganzen Weltliteratur habe. Und bis auf den heutigen Tag leidet die hebräische Literatur an einer Hypertrophie des Ly-

rischen. Logisch und ethisch hatte der antike Jude zur Natur kein Verhältnis, hingegen steht sein poetisches Verhältnis zur Natur wegen dessen Schlichtheit und Erhabenheit einzig da.

Poesie und Ethik waren also wegen der ersten Schicksale des jüdischen Volkes die zwei großen Erbgüter seines Geistes. Wie der antike griechische Geist auf dem Wege der Analogie die Wirklichkeit des Universums zu erforschen suchte, so suchte der antike jüdische Geist auf dem Wege der Synthesis die Wahrheit in der Welt der Menschen zu erforschen. Der griechische Geist war ruhig und abgeklärt und harmonisch, daher konnte sein Verhältnis zur Natur ein wissenschaftliches sein. In der griechischen Poesie kehrt diese innere Ruhe und Abgeklärtheit wieder. Aus ihr spricht eine erhebende Seelenruhe und eine harmonische Überlegenheit des Geistes, und von jedem griechischen Kunstwerk spricht ein plastischer Genius. Anders der antike Jude. Aus seinem Gesang bricht ein stürmisches, wallendes Gefühl hervor, eine mächtige Begeisterung, eine stürmische, gepeitschte Leidenschaft. Nur, wo er die Natur in ein Verhältnis zu ihrem Schöpfer bringt, übermannt ihn ein kosmisches Bewußtsein, das ihm eine hehre Ruhe gibt. Da geht er über die Natur hinaus und erhebt sich auf den Flügeln des Allbewußtseins zu seinem Gott. In einem solchen seelischen Zustand ist der Psalm 104 gesungen worden. Dieses Allbewußtsein, ein Schwesterkind der genannten drei Einheiten, erschloß dem antiken Juden neue Welten und erweiterte seinen theoretisch-politischen Horizont. Schon Steinthal hat auf die universalistische jüdische Geschichtsschreibung aufmerksam gemacht. „Die Griechen, die Germanen usw. hatten sich in ihrem Mythus einen Stammbaum der griechischen, der germanischen Völker oder Staaten gebildet. Aber wo ist das Volk, das in seiner Vorgeschichte einen Stammbaum der ganzen Menschheit versucht hätte?“ (H. Steinthal, Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur, Bd. IV, Seite 65 ff.) Dieses Volk sind die Juden, und nur sie allein haben in der Bibel einen Stammbaum der ganzen Menschheit versucht. Dieser früh erkannte Universalismus, ebenfalls ein Produkt nicht der Erfahrung, sondern der Deduktion, war der jüdischen Politik und dem jüdischen Staatswesen gar nicht förderlich. Er kollidiert allerdings nicht mit dem Patriotismus, da der jüdische Patriotismus das Gesetz und seine Fragen sind — und nicht die Liebe zu einer bestimmten Scholle.

Der Genius der antiken Juden, um das oben Auseinandergesetzte zusammenzufassen, äußerte sich in vierfacher Gestalt: 1. in Religion, 2. in Poesie, 3. in Ethik und 4. in Musik. Die Musik der alten Juden

ist uns verloren gegangen, aber daß sie in Judäa gute Tage gesehen, steht außer Zweifel; denn die Voraussetzungen, die temperamentvolle und gefühlvolle Persönlichkeit und eine Art rhythmisches Bewußtsein (neuere Forschungen haben fast überall in der Bibel einen Rhythmus nachgewiesen) waren vorhanden. Zudem sind in der Bibel eine große Anzahl von Musikinstrumenten genannt (die Geige, die Harfe, die Trompete usw.), die auf das Vorhandensein einer hochentwickelten Musik in Judäa schließen lassen. Es ist sicher, daß die antiken Juden ein ebenso warmes Verhältnis zur Musik unterhalten haben, wie zur Poesie und Religion. Auch die Beteiligung der modernen Juden an der Musik (einem englischen Musikhistoriker zufolge sollen sie das begabteste Musikvolk der Welt sein), die man in Halevy, Rubinstein, Mendelssohn und an der übermäßig großen Zahl der ausübenden, resp. reproduzierenden jüdischen Musiker, erkennen kann, läßt auf die musikalische Begabung der antiken Juden schließen.

Die drei uns bekannten Schöpfungen des jüdischen Geistes zeichnen sich durch eine geradezu groteske Originalität und starre Einseitigkeit aus. Auf die vielen Eigentümlichkeiten, die die jüdische Religion und Ethik auszeichnen, komme ich in einem besonderen Kapitel zurück. Hier mögen nur einige allgemeine Bemerkungen Platz greifen.

Religion ist im allgemeinen nichts anderes als ein bestimmtes Verhältnis zu Gott, resp. zum Übersinnlichen. Aber der Jude verquickte Religion mit der Sittlichkeit, d. h. das Verhältnis zu Gott wird mit dem Verhältnis zum Nebenmenschen vermengt. Er machte Gott zum Quell und zum Wesen aller Sittlichkeit. Es gibt im hebräischen Schrifttum für diese Mischung zweier Relationen eine bestimmte Formel: „Mahu raehum af atta rachum“ (Wie er [Gott] barmherzig ist, so sei auch der Mensch barmherzig). Die Propheten haben sich ähnlicher Redewendungen bedient und die Sittlichkeit Gottes dem seinsollenden Guten des Menschen als Analogie hingestellt. Dieses Durchdringen der Religion mit der Sittlichkeit, die in der Antike zumindest einzig dasteht, schuf eine ganz neue Lebensanschauung, einen neuen Lebenssinn. Sie machte die Gerechtigkeit und Sittlichkeit zum Sinne des Lebens. „Ohne die Gerechtigkeit hat das Leben keinen Sinn“, sagten die jüdischen Propheten in Übereinstimmung mit — Immanuel Kant. An dem Blinken des Schwertes weidete sich das Auge des Römers, an dem Heros, der Verkörperung der Gewalt und Macht des Stärkeren, erfreute sich der Grieche, und nach der Herrschaft der Gerechtigkeit sehnte sich der israelitische Prophet.

Wie diese Verquickung von Religion und Sittlichkeit zustande ge-

kommen ist, braucht nach der Erörterung über die Formation des jüdischen Geistes nicht mehr auseinandergesetzt zu werden. Es sei hier nur vorwegnehmend gesagt, daß sowohl die jüdische Religion als die jüdische Ethik nicht an der Wirklichkeit des Lebens und an der biologischen Natur orientiert, sondern, wie die jüdische Politik und das jüdische Recht, zwei Aprioritäten sind, die der Geist sich verschrieben hat. Die jüdische Sittlichkeit nimmt keinen Bezug auf die Erfahrung der Wirklichkeit, und die jüdische Religion ignoriert die sexuelle Potenz, die der Lebensnerv jeder Religion ist. Durch seine Ethik und Religion hat sich das jüdische Volk allen geschichtlichen Mächten entgegengestellt — und isoliert. Der Gegensatz zwischen jüdischer und nichtjüdischer Ethik setzt sich bis auf den heutigen Tag fort. Man nehme nur die Ethik Wilhelm Wundts und die Ethik Herrmann Cohens zur Hand. Wundt führt die Sittlichkeit auf die Sitte — auf die Erfahrung zurück und stellt die Sitte als Vorstufe der Sittlichkeit hin, während Herrmann Cohen, der eher die Bezeichnung Neo-Jeremianer oder Neo-Jesajaner als Neo-Kantianer verdient, die Ethik auf die Logik aufbaut.

Über den Subjektivismus der Semiten und insbesondere der Juden sind sich alle Forscher, die berufen sind, ein Urteil abzugeben, einig. Subjektivismus ist aber mit dem Affekt und mit der Leidenschaft verschwägert. Aus diesem Grunde ist es merkwürdig und wunderbar zugleich zu sehen, wie die antiken Juden gerade die Erkenntnis und das Wissen auf den Schild hoben. Das Wort „denken" kann nach Jellinek im Hebräischen durch zwölf Bezeichnungen ausgedrückt werden. Das Höchste, was der Prophet zu verkünden hat, ist: „Und die ganze Welt werde voll von Erkenntnis Gottes, wie das Wasser das Meer bedeckt", und den Juden wird eingeschärft: „Erkenne Gott, deinen Vater, und ehre ihn."

Das Wort glauben oder Glaube kommt nur wenige Male in der Bibel vor. Immer ist da von Erkenntnis Gottes die Rede. Für das Streben nach Vernunft und Erkenntnis (nicht nur nach Gotteserkenntnis) im alten Judäa ist die Bitte Salomos an Gott bezeichnend: „So wollest du deinem Knecht geben ein verständiges Herz, daß er dein Volk richten möge, und verstehen, was gut und böse ist."

Die zwei Grundbücher des Judentums, die Bibel und der Talmud, werden schlechthin Lehre genannt. Der Talmud hat diese rationalistischen Überlieferungen festgehalten, indem er lehrte: Ein gelehrter Bastard ist mehr als ein unwissender Priester; ein Gelehrter geht vor dem König; selbst ein Nicht-Jude, der sich mit der Thora beschäftigt, ist soviel wie ein Hohepriester. Die Pirke Abot gehen sogar so weit,

zu erklären, daß ein Unwissender überhaupt nicht fromm sein kann. Fast alle jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters haben sich für den Primat des Wissens über den Glauben ausgesprochen, und da sie mit wenigen Ausnahmen auf dem festen Boden der jüdischen Überlieferung und des jüdischen Gesetzes standen, so ist wohl anzunehmen, daß sie mit der Höherstellung des Wissens über den Glauben der Tradition gefolgt sind.

Gerade das rational-intellektualistische Moment im Judentum wird von allen Forschern rühmend oder tadelnd hervorgehoben. Es wird schon seinen psychologischen Grund haben, warum man gerade am Ausgang des Altertums den Aristotelismus und den Platonismus mit dem Judentum in Verbindung zu bringen bestrebt war, und warum das Judentum immer mit rationalistisch-intellektualistischen Philosophiesystemen sich verschwägert hat. Selbst die rationalistische Bibelkritik ist aus dem mittelalterlich-rabbinischen Judentum hervorgegangen. Man sollte denken, daß ein semitisches Volk, das unter der glühenden Sonne Nordafrikas aufwuchs, ein Volk, dessen erste Schicksale seinen Intellekt eingeengt und ein übermäßig starkes Gefühlsleben in ihm entwickelt haben, nicht dem Intellektualismus nachzugehen berufen ist.

Salomo, der nach seines Sohnes eigener Aussage das Volk mit Ruten gezüchtigt, also ziemlich despotisch regiert hat, klagt seinem Gott: „Wer kann denn dieses harte (hartnäckige) Volk richten" (Recht sprechen), was doch zumindest bezeugt, daß die Juden damals, als der jüdische Staat seine besten Tage gesehen, noch ein nicht zu bändigendes, von subjektiven Launen und Gefühlsstürmen hin und her geworfenes Volk waren. Also ist der Intellektualismus im Judentum nicht selbstverständlich.

Zum Verständnis dieses Phänomens muß folgendes vorausgeschickt werden. Die antiken Juden bezeichneten Vernunft (Verstand) mit dem Wort lew (Herz), d. h. sie verlegten den Sitz der Vernunft ins Herz. Die logisch motivierte jüdische Ethik bezeichnete die mittelalterlichen Rabbiner als die „Pflichten des Herzens" (Chowath Halwawoth). Das kann zweierlei bedeuten: entweder, daß der intellektuelle Akt gleichzeitig ein Gefühlsakt ist, oder daß jeder Gefühlsakt gleichzeitig ein intellektueller Akt ist. Für diese Identifizierung des Gefühls mit dem Denkakt spricht auch schon die Tatsache, daß Erkenntnis im Hebräischen gleichzeitig Liebe bedeutet (Herrmann Cohen, Ethik des reinen Willens).

Während des langen Kampfes zwischen Gefühl und Vernunft in der Seele des Juden, den man aus jeder Zeile der Bibel ersehen kann, war

immer die Vernunft vom Gefühl beeinflußt, weil der Gesetzgeber oder Prophet mit seinem Volke im Kampfe lag; aber nie war die Vernunft von dem stürmischen Gefühlsmeer, das in seinem Innern tobte, überflutet, so, daß seine Handlungen immer Weisungen des Gefühls gewesen wären. Vielmehr ist es Tatsache, daß das Gefühl die Vernunft nur beeinflußt, um sich mit ihr zu einer wunderbaren harmonischen Einheit zu verschmelzen. In diese Vereinigung von Gefühl des Volkes und Vernunft (des Gesetzes) der Persönlichkeit mündet die Intuition des jüdischen Geistes. Dem Subjektivismus und Individualismus des Volkes stand das Gesetz des großen und mächtigen Gottes gegenüber. Das Gesetz bändigte den Subjektivismus. Aus dem Kampf zwischen beiden, die sich gegenseitig beeinflussen, ist jene wunderbare Geistesrichtung hervorgegangen, die in der Prophetie ihren Niederschlag gefunden hat. Aber die Mächte der Vernunft sind trotz der starken subjektiven Umgebung doch Sieger geblieben. Dafür spricht das merkwürdige Faktum, daß trotz des ursprünglichen, mächtigen Subjektivismus der alten Juden und der späteren intuitiven Geistesrichtungen, die zu romantischer Verschwommenheit neigten, das Judentum eine Gesetzesherrschaft und der jüdische Staat ein nomokratischer war, während das Christentum Poesie und Stimmung ist und jedes nomokratischen Ansatzes entbehrt, und der christliche Staat ein Cäsar- (Papst-) Staat, also ein despotischer Staat ist. Nicht umsonst hat die Romantik mit dem Despotismus und dem Katholizismus geliebäugelt.

Die Folge dieser Vereinigung von Gefühl und Vernunft in der Seele des antiken Juden war, daß er mit seinem durch diese Vereinigung gebildeten Seherblick erspähte, was Philosophen und Forscher nach vieltausendjähriger wissenschaftlicher Analysis erkannten. „Sinn und Zweck des Lebens ist, das Gute zu verwirklichen, und wenn keine Gerechtigkeit in der Welt vorhanden ist, hat das Leben keinen Sinn." So Immanuel Kant, der hierin einer platonischen Tradition folgte. Zu dieser Erkenntnis gelangte der Philosoph, nachdem er die vor ihm geschaffenen Systeme der Philosophie kritisch zertrümmerte und ein eigenes kritisches System begründet hatte; nachdem er die Organisation der Vernunft erforscht und den größtmöglichsten Scharfsinn angewendet hatte, um den Mechanismus des Geistes in seine Teile zu zerlegen. Nach dieser Tat des Genius setzte er sich hin und schrieb seine Kritik der praktischen Vernunft, um zu beweisen, daß die Ethik auf der Vernunft begründet sei. Erst als dieses Werk fertig war, war eine ganze Lebensanschauung gewonnen. Die Herrschaft der Vernunft, der Sittlichkeit und des Friedens war gut fundiert. Dieses Resultat zwei-

tausendjähriger Geistesarbeit antizipierte der jüdische Prophet in einem Satz: „O Mensch, Gott hat dir gesagt, was gut ist, und was anders verlangt er von dir, als das Gute zu tun?“ Um noch ein anderes Exempel zu bringen: Die Idee des Guten nimmt bekanntlich in der platonischen Ideenlehre den ersten Rang ein. Plato gilt als der eigentliche Begründer der Ethik. Der jüdische Prophet lehrte: „Armen und Bedrückten Recht angedeihen lassen ist das Gute, das heißt, Mich kennen, spricht Gott.“ Nur ist die Idee des Guten, d. h. die höchste Idee, bei Plato metaphysisch, während sie bei Jeremia sittlich-religiös ist. Gott ist nach Auffassung des Propheten ganz Vernunft, ganz Sittlichkeit, und der Zweck des Lebens ist, die Wege Gottes zu wandeln. Mensch, Gott hat dir gesagt, was gut ist, indem er dir eine Vernunft zu prüfen, ein Herz zu fühlen und Freiheit des Willens gab. Gott hat dir gesagt: Wähle das Gute, damit du lebest. Diese ganze Konzeption bedingt die Bejahung der Zukunft. Aus dem Verhältnis des antiken Juden zur Zukunft erkennen wir zweierlei: Seine gewaltige Vitalität und seine Intellektualität. Die Vergangenheit ist böse, die Zukunft allein ist gut. Daher kann die Vergangenheit keine Führerin sein. Ältere Bibelexegeten haben schon erkannt, daß jedesmal, wo die Bibel mit „Waihi“ (es war) einen Bericht anfängt, immer von Pein die Rede ist. Und wie das Perfektum das Böse andeutet, so das Futurum das Gute. Der Prophet beginnt seine Weissagungen für die Zukunft mit: „Es wird in den letzten Tagen sein.“ Dieser unverwüstliche Optimismus, der sich wie ein roter Faden durch die Bibel zieht und uns den Haß eines Voltaire und Schopenhauer eingetragen, ist nur intellektuell motiviert. Freilich bekundet auch dieser antik-jüdische Optimismus, daß der Jude sich nicht an der Wirklichkeit gebildet und seinen Willen nicht domestiziert hat; denn wer selbst durch die Schule des harten Lebens gegangen, ist nicht Optimist. Der Optimismus ist immer an der Vernunft und nicht am Leben orientiert, er ist vom Intellektualismus unzertrennlich. Der Gefühlsmensch hingegen neigt ebenso zum Pessimismus wie der Intellektualist zum Optimismus. Die richtige Mitte findet der, der durch die harte Schule des Lebens gegangen ist. Die Romantik neigte zum Pessimismus. Der Begründer des Intellektualismus im neuen Europa, Leibniz, war auch bekanntlich der Philosoph des Optimismus. Von den Amerikanern sagte jüngst ein geistvoller Franzose: „Il est ni optimiste, ni pessimiste — il est un homme raisonnable.“ Wäre das antike Judentum nur Gefühl, Stimmung und Poesie, wie das Christentum oder der Buddhismus, und hätte ihm nicht das Gesetz (ein abstraktes Prinzip) soviel Rationalismus und Intellektualismus imprägniert — nein, gerade-

zu intellektualisiert, dann hätte es niemals so gewaltige optimistische Energien ausgestrahlt. In Indien z. B., wo die Vernunft verneint und der Intellekt als Organ des Todes hingestellt wurde, ist auch das Leben verneint worden. Der antik-jüdische Optimismus ist auch das geistige Substrat der großen vitalen Energien, die der selektive Prozeß dem Volke zuführte, die in den alten Juden lebten. Diese vitalen Energien hätten auch negativ wirken und das Volk selbst vernichten können, wären sie nicht vom Gesetze des großen und mächtigen Gottes gebändigt, rationell durchstrahlt und in einen bestimmten Fluß gelenkt worden. Der Optimismus war es auch, der den Mythus im Umkreis der jüdischen Weltanschauung unmöglich gemacht hat; denn der Mythus schaut immer rückwärts und ist dem Fatum verwandt. Fatum aber ist blind, alogische Natur, Zufall und Chaos.

Auch hier wieder tritt die Bedeutung des Gesetzes für die ganze Bildung und Richtung des Gesetzes hervor. Die Welt wird von Gott nach bestimmten Gesetzen regiert. Aber wo das Gesetz herrscht, wo alles nach einer Skala von Ursache und Wirkung abläuft, da ist für den Mythus kein Raum. Es muß deutlich hervorgehoben werden: Das jüdische Gesetz will nicht nur Kirchendogma sein, sondern Weltgesetz. Seine Richtigkeit kann man zur Diskussion stellen, aber nicht seinen Universalismus; denn das jüdische Gesetz umfaßt nicht nur den Menschen in allen seinen Beziehungen und Verhältnissen, sondern das ganze Weltall vom Staub-Atom bis zum gewaltigsten Himmelsgebilde.

Man lese doch nur die Schöpfungsgeschichte. Wo alles im Weltall so in das ewige Gesetz eingeschlossen ist mit Ausnahme des sittlichen Willens, und wo, wie in diesem von ehernen ewigen Gesetzen regierten Universum, ein kleines irdisches Wesen, dessen Dasein ein bemessenes ist, kraft eigener Energie und sittlicher Anstrengung zu einem gottesähnlichen Wesen sich entwickeln kann, da ist weder Platz für Mythus noch für Pessimismus. Kundige der Philosophiegeschichte wissen es; wie Intellektualismus immer mit optimistischer Lebensbejahung Hand in Hand geht, so sind Voluntarismus und Pessimismus Zwillingskinder. Wie beginnt doch Schopenhauer? Die Welt ist mein Wille und meine Vorstellung. Dieser Wille ist blind, gesetzlos, fatal; aber neben Intellekt (Vernunft) stehen Kategorie und Gesetz.

Der Intellektualismus war die Fuchtel, die über dem jüdischen Subjektivismus und Voluntarismus geschwungen wurde, und mit der er gebändigt wurde. Die Vernunft involviert den Begriff der Ökonomie. Ökonomie des Denkens. Gesetze. Ökonomie des Willens. Ethische Normen. Das Ausmaß dieser Ökonomie läßt auf ihre Notwendigkeit

schließen. Ein ruhiges, nüchternes Volk bedarf weniger harter Gesetze als ein hartnäckiges, „wildes", zum Individualismus neigendes Volk. Der „Verstärkte Schutz" oder der „Kriegszustand" wird doch nur da verhängt, wo der normale Ablauf des Geschehens durch individualistische Ausbrüche gestört wird. Das jüdische Gesetz, das alle Verhältnisse, Zustände, Beziehungen und Interessen des jüdischen Einzelindividuums regelt, den ganzen Juden wie mit einem eisernen Reifen umklammert, ist eine Art permanenter verstärkter Schutz oder Kriegszustand — so zügellos wild, so hartnäckig und willensgewaltig war der antike jüdische Mensch, als er der nationalschaffenden Persönlichkeit begegnete. Wie das Gesetz den Intellektualismus des jüdischen Genius in seiner individuellen Erscheinung widerspiegelt, so das Wunder den Voluntarismus des Volkes. Das Wunder, von dem die Bibel berichtet, bezieht sich fast immer auf das ganze Volk, ist durch eine bestimmte Situation des Volkes hervorgerufen und ist ein Ausdruck der vitalen und Willensenergien des ganzen Volkes. Da Pharao das Volk nicht ziehen lassen will, müssen heraufbeschworene Elementargewalten seinen Willen brechen, das Volk steht vor dem Meer und kann nicht weiter, da muß sich das Meer spalten; die Träger der Bundeslade stehen vor dem Jordan und können nicht weiter, da muß der Jordan weichen und sich wie eine „Wand stellen"; die Mauer von Jericho hindert die Eroberung der Stadt, da muß die Wand durch Schofarblasen zum Sturze gebracht werden; und Josua gar, um den Sieg zu sichern und auszunützen, befiehlt:

Sonne stehe still zu Gibeon
Und du Mond im Tale Ajalon.
Da stand still die Sonne und der Mond blieb stehen,
Bis das Volk sich gerächt an seinen Feinden!

Nichts geht über den Willen des Volkes, so gewaltig und unbeugsam ist er. Er bricht und suspendiert ewige Naturgesetze, um sich selbst durchzusetzen. Diese Wunderlegenden und Überlieferungen erzählen von den voluntarischen Kräften, die in der fast unglaublichen Vitalität der alten Juden verankert waren, mehr als tausend historisch unanfechtbare Beweise es tun konnten. Das jüdische Wunder ist nicht ein Glaubenswunder, wie das christliche. Da werden keine Blinden sehend und Tote lebend gemacht, da ist das Wunder nicht individuell motiviert (um die Gottessohnschaft darzutun oder dergleichen Dinge mehr), sondern kollektiv; hier ist nicht wie im „Neuen Testament" der Himmel der eigentliche Schauplatz und Hintergrund, sondern die

Erde, das Leben auf der Erde. Also kann man das jüdische Wunder als das „soziologische" bezeichnen, im Gegensatz zu mystisch-theologischen Wundern des Christentums. Verschiedene Ursachen haben verschiedene Wirkungen. Hier ist das Wunder vitalistisch und lebensbejahend, zukunftswollend motiviert. Die Hauptsache ist das Reich Gottes, das Himmelreich, die himmlische Zukunft usw. Nicht auf diese Unterscheidung kommt es hier an, sondern, daß man die psychischen Potenzen des antiken jüdischen Individuums erkenne.

Diesen wilden Willen, diesen eingefleischten Subjektivismus und Individualismus, der unter der kochenden Sonne Nordafrikas und unter dem Schwingen der Zuchtruten pharaonischer Beamter sich entwickelt hatte und groß geworden war, konnten das Gesetz selbst des großen und starken Gottes, die Vernunft und willensstarke Persönlichkeit und die bangemachende Allmacht Gottes nur teilweise überwinden. Ein solcher Wille kann nur sozial und ökonomisch ganz domestiziert werden, nicht aber durch das abstrakte, von außen (wenn auch von Gott selbst) kommende Gesetz. Aus dem Kampf des unbändigen Willens mit dem kriegsartigen Gesetz, das die Vernunft diktierte (wo Vernunft ist, da ist auch Gattungs- und Zukunftsbewußtsein, das die Gattung präserviert und die Zukunft sichert), ist jene Zweiseelenheit im Juden entstanden, die auf der einen Seite das intuitive Denken gefördert, wenn nicht gar ganz gebildet hat, auf der anderen Seite aber den Juden zu einem unberechenbaren Menschen gemacht hat, der immer an der Schwelle zweier Welten steht, nur in extremen Lagern zu finden ist und nur zu oft bald in die eine, bald in die andere Welt fällt. Von dem antiken (und teilweise auch von dem heutigen Juden) gilt das Wort: Les extremes se touchent. Ein feinsinniger Kenner des antiken und des modernen Judentums, Martin Buber, bemerkt: „Kein anderes Volk hat so niederträchtige Spieler und Verräter, kein anderes Volk so erhabene Propheten und Erlöser hervorgebracht. Und es sind oft dieselben Menschen, in denen und um die das Ja mit dem Nein ringt, die durch seltsame Erschütterungen, Krisen, Entscheidungen den einen oder den anderen Pol erreichen. Keiner hat solche Fülle der Anlage und solche Fülle der Hemmung wie der Jude." Und zu dem talmudischen Satz: „Liebe verdirbt die Linie, und Haß verdirbt die Linie" bemerkt Jellinek in seiner Schrift „Der jüdische Stamm": „ . . . Denn der Jude verfällt häufig dem Extrem, liebt die Hyperbel (Gusma) und hält selten Maß ein." Die innere politische und oft auch moralische Unsicherheit des Volkes, seine plötzlichen Hemmungen und Wallungen, Disziplinlosigkeit und skla-

vische Subordination, sein Selbsterhaltungs- und Selbstzerstörungstrieb spiegelt sich in seinem Schrifttum, in der Bibel treu und wahrhaftig wider. Daher kann man bei den Propheten die größten Verwünschungen neben dem göttlichen Segen, die herrlichsten Trostworte neben den schauderhaftesten Rache-Verkündungen lesen; denn das Volk bewegte sich nicht im Rhythmus, sondern im Zickzack . . .

Diese zickzackartigen, ganz und gar unrhythmischen Bewegungsreihen, man möchte fast sagen die Stillosigkeit, die selbst Stil ist, findet auch in der hebräischen Sprache ihren Ausdruck. Es ist schon darauf aufmerksam gemacht worden, daß fast jeder Satz der Bibel mit einem „Und" anfängt. Der Prophet beginnt in der Regel: „Und es wird in den letzten Tagen sein", der biblische Bericht beginnt fast immer: „Und es war zu den Tagen" usw. Nicht nur gedanklich, sondern auch grammatikalisch nimmt sich ein biblischer Text wie eine nebeneinandergeworfene Reihe von Sätzen aus, welchen oft jeder innere Zusammenhang fehlt. Der Satz ist kurz abgelenkt, weil die Meditation eine unkonzentrierte ist. Der lange, an Einschachtelungen reiche Satz des Römers, der ineinandergewickelte und dann kunstvoll entrollte Satz der Griechen zeugen zumindest von einer inneren Ruhe, von einer Abgeklärtheit und von einem systematischen Denken. Der domestizierte Wille gibt dem Intellekt Form und Stil. Der unruhige, von Extrem zu Extrem geworfene (oder sich selbst werfende) alte Jude mit seinem stürmischen Gemüt und seiner Leidenschaftlichkeit konnte nur in kurzen, abgehackten Sätzen reden. Ein Opfer des „genialen Einfalls" und der mit Plötzlichkeit aufleuchtenden Intuition, konnte er keinen angefangenen Gedanken ruhig zu Ende denken.

Für dieses Sprunghafte, Impressionistische im Denken und in der Rede der alten Juden ist schon der Dekalog bezeichnend. Die „zehn Gebote" enthalten: 1. Religion, 2. Recht, 3. Ethik und 4. Soziologie — alles durcheinandergeworfen. Charakteristisch sind auch die Reden Jeremias. Finsternis und hellstes Sonnenlicht, Segen und Fluch, Verwünschung und Segen, Verzweiflung und Trost oft in einer Rede. Die Sprache des Talmud ist ein Muster der „Stillosigkeit". Dieses Sprunghafte, Unruhige, Impressionistische im Denken und in der Rede machen von vornherein jede epische Breite unmöglich. Epik ist ein Schwesterkind der Plastik, und Plastik ist, wie gesagt, nie die starke Seite des Juden gewesen.

Das Sprunghaft-Impressionistische kommt bei keinem großen jüdischen Dichter der Neuzeit so zum Ausdruck wie bei Heinrich Heine.

Viele wollen in Heines Stil „Gedankenflucht" sehen. In Wahrheit aber ist dieses öftere Abschweifen vom Thema bei Heine nicht Gedankenflucht im gewöhnlichen Sinne, sondern antike jüdische Eigenart. Nicht nur in der Bibel, sondern auch im Talmud, der doch auf dem Grunde der Analysis ruht, findet man auf derselben Seite neben einer trockenen halachischen Auseinandersetzung eine Legende oder ein Märchen von poetischer Schönheit und Zartheit. Also nicht klassisches Neben- und Nacheinander, sondern ein impressionistisches „Durcheinander" buntscheckig, mannigfaltig. Auch dieses Unrhythmische ist, da es konstant ist und immer wiederkehrt, ein Rhythmus, allerdings eigener Art.

Wo aber das Gesetz rationalisierend und ordnend gewirkt hat, wie bei der Konzeption Gottes, der Welt und der Geschichte, da hat dieser unruhige jüdische Geist plastische Einheiten und harmonisch abgerundete Erzeugnisse hervorgebracht. Das ist das Originale und Wunderbare am jüdischen Geist.

So stehen sich im Altertum zwei diametral entgegengesetzte Geistesrichtungen und Geisteseigenarten gegenüber, die jüdische und die indisch-griechisch-römische. Auf der einen Seite intuitives Schauen, hervorgegangen aus einer merkwürdigen Vereinigung von Gemüt und Vernunft, auf der anderen Seite diskursiv analytisches Denken, das nach Aristoteles in die Brüche gegangen war und die Herrschaft des Arationalen heraufbeschworen hatte; auf der einen Seite sittlich motivierte Überwindung der Natur, die der antizipative Geist der Persönlichkeit diktiert hat, auf der anderen Seite Verschwägerung mit der Natur und Nachahmung der Natur; auf der einen Seite Impressionismus und undomestizisierter Wille, auf der anderen Seite Klassizismus und ein durch Erfahrung gebildeter Wille, und schließlich auf der einen Seite Lyrismus, auf der anderen Seite Epik und Plastik.

Wie der jüdische Geist mit seiner schier grotesken Sonderlichkeit doch den Gang der Menschheitsgeschichte mitbestimmen und sich den indo-germanischen Völkern so aufprägen konnte, will ich im folgenden Kapitel auseinandersetzen.

Fünftes Kapitel.

Religion des reinen Glaubens.

Religion, Glaube und Kirche. — Kirche und Milieu. — Die jüdische Religion nicht an der biologischen Natur orientiert. — Religion und Geschichte. — Die jüdische Religion allein ist asexuell. — Religion und Gefühl. — Selbst der Protestantismus ist am Affekt orientiert. — Die Religion des reinen Glaubens. — Der jüdische Gott. — Die intuitive und analytische Gottesidee. — Die isolierte Stellung der jüdischen Religion. — Die jüdische Religion hat keine Basis im Leben. — Der tragische Antagonismus. — Anonyme und gestiftete Religion. — Erlösungs- und Gesetzesreligion. — Die Inquisition. — Die Religion als der unsichtbare Staat. — Das Judentum hält fest an der intellektualistischen Tradition. — Die Stellung des Gelehrten. — Primat der Vernunft. — Bejahung, Erkenntnis und Zukunft. — Voluntarismus und Pessimismus. — Pessimistische Töne. — Das Grundbuch der Juden das eines besiegten Volkes. — Die Theodice. — Die jüdische und die christliche Zukunft. — Die Voraussetzung der Ethik. — Voluntarismus und Immanenz. — Die Zukunft der Natur. — Die jüdische und christliche Messiasgestalt. — Der jüdische Messias. — Der griechische Heros und Christus. — Himmlischer Vater und himmlischer Richter. — Die Lebhaftigkeit des jüdischen Gottes. — Die religiöse Poesie des Judentums. — Gott als Verkünder des Guten. — Das sittliche Gesetz. —

Glaube, Religion und Kirche sind keine Synonyma. Der Glaube des Einzelindividuums ist teils logisch, teils ethisch motiviert. Er ist als Abstraktion eine Denknotwendigkeit und ein Denkakt oder, in Anbetracht der Soziabilität der menschlichen Natur, ein sittliches Wollen. Die Religion oder der „religiöse Glaube" ist eine psychologische Kategorie. Er ist im Gefühl verankert und entzündet sich an dem Gefühl, wie der abstrakte Glaube an dem Intellekt. Die Kirche als pragmatisches Religionssystem ist eine historische Kategorie. Sie bezieht ihren Inhalt weder aus der Vernunft, wie der abstrakte Glaube, noch aus dem Gefühl, wie der religiöse Glaube, sondern aus dem Leben, aus der Geschichte und aus unzähligen Faktoren des Lebens. Durch ihr Dogma stellt sie sich in einen Gegensatz zum Intellekt, und durch ihren Universalismus kommt sie in Konflikt mit der indi-

viduellen Religiosität, die ihrer Natur nach ganz subjektiv ist. Im großen und ganzen aber verhält sich die Kirche zur Religion des Einzelnen wie etwa die nivellierende Grammatik zu der Sprache, wie der Staat zur Individualität. Sie ist eine Manifestation des Gattungsbewußtseins für die Domäne des Glaubens, wie der Staat für das politische und soziale Wollen des Individuums. Nur in diesem Sinne kann auch die Kirche als psychologische Kategorie angesprochen werden.

Man ersieht nun daraus, wie verwickelt das Problem der Religionspsychologie ist. Ihre unmittelbaren Nachbargebiete sind Erkenntnistheorie und Psychologie auf der einen und Geschichte und Soziologie auf der anderen Seite. Dann kommt noch das rassentheoretische resp. völkerpsychologische Moment hinzu; denn jede ethnische Gruppe drückt ihr Siegel selbst einer Universalreligion auf. Man denke z. B. an den spanischen und an den amerikanischen Katholizismus. Noch schwieriger gestaltet sich das Problem, wenn man die Frage nach dem Ursprung der Religion berücksichtigt; denn dies setzt die Absuchung des ganzen Prozesses der religiösen und metaphysischen Potenzierung der biologischen Natur voraus. Mag über dem Ursprung der Religion ein noch so großer Nebel gelagert sein, — daß sie die biologische Natur zum Springquell hat, kann man aus jedem Blatte der Religionsgeschichte ersehen. Das gilt sowohl von der Religion als System und Kirche, wie von der Religion des Einzelindividuums. Der Versuch einer Psychologie der jüdischen Religion würde sich daher ungemein schwierig gestalten, wenn sie nicht eine Ausnahme von der Regel gebildet hätte. Diese Ausnahme erleichtert nicht nur die Formulierung des Problems, sondern ist schon an und für sich religionspsychologisches Kapitel. Sie besteht nun darin, daß von allen Religionen (Religionssystemen) der Welt die jüdische Religion die einzige ist, die nicht, aber auch gar nicht — an der biologischen Natur orientiert ist. Die jüdische Religion, um es gleich vorwegzunehmen, ist auf ihrer höchsten Entwicklungsstufe eine Religion des reinen Glaubens. Ihr Inhalt wird ihr nicht von der Außenwelt, von der Natur, von der brutalen Wirklichkeit des Lebens zugeführt, er ist ihr nicht von außen gegeben, sondern er wird ihr von dem reinen Glauben, der sich an dem Intellekt entzündet, geliefert. Der Gegenstand der Religion ist hier nicht mehr als das, was der religiöse Glaube, sagen wir das religiöse Denken, selbst erzeugt. Während andere Religionen von der primitivsten bis zur höchst ausgebildeten sich ihren Inhalt von der biologischen Natur (vom Affekt, vom Erlebnis, vom Gefühl) geben lassen, ist ihr Inhalt sowohl bei den Propheten wie bei den Rabbinern

nur der selbsterzeugte, an der Vernunft sich entzündende Glaube. Dadurch charakterisiert sie sich sowohl als idealistische als auch als intellektualistische Religion. Für die Maxime Tertullians: „credo quia absurdum" hat sie keinen Raum. Die Parole der Propheten lautet ganz anders: „Und die Welt werde voll von Erkenntnis Gottes." Das höchste, religiöse Ideal eines Jeremia ist, daß der Tag kommen werde, an dem alle Menschenkinder Gott erkennen werden. Das Schwergewicht der jüdischen Religion ist die Erkenntnis und nicht das Gefühl. Es ist daher nur folgerichtig, wenn sich diese Religion letzten Endes in Ethik auflöst und als idealistische Ethik sich in Recht und Politik fortsetzt.

Es handelt sich also darum, die Wahrheit der obigen Sätze an der Hand von Tatsachen nachzuweisen.

Von Max Müller stammt die religionspsychologische Formel: „Nihil est in fide quod non antea fuerit in sensu". Unzählige Tatsachen bestätigen diese sensualistische Deutung alles Religiösen. Man denke an die anthropomorphischen und sexualistischen Elemente in jeder Religion mit Ausnahme der jüdischen. Daß das Religiöse im allgemeinen seinen Sitz im Willen und Gefühl hat, ist aus der Ekstase, aus dem religiösen Rausch und aus der religiösen Inbrunst zu ersehen, die sich mit einem gesteigerten Geschlechtsbewußtsein (positiv und negativ) treffen und alle Sinne aufstacheln und peitschen. Das Verhältnis von Natur zur Religion hat Arnold Ruge auf die Formel gepreßt: „Die Mystik ist theoretische Wollust, und die Wollust praktische Mystik", weil eben die sexuelle wie die religiöse Sehnsucht im Gefühlsleben des Menschen ihren Ursprung haben. In den verschiedensten Kulten des Altertums war das religiöse Zeremoniell nur als Weihe der sexuellen Handlung gedacht. Oft war die sexuelle Handlung der ganze Inhalt des religiösen Kultus. Der Melittadienst forderte die geschlechtliche Hingabe des Weibes, der Astartedienst, der bewiesenermaßen im Mariakultus seine Fortsetzung hat, involvierte ebenfalls den Geschlechtsakt.

Die ältesten Gottheiten der Araber waren die weiblichen Allat oder Alilat (die Herrin), Uzza (die Großmächtige) und Manat (Schicksal), alle drei oder doch die beiden ersten nur verschiedene lokale Benennungen jener gemeinsemitischen Göttin, die uns unter dem Namen Astarte oder Istar bekannt ist, ursprünglich die göttliche Ahnfrau aus der Zeit des Matriarchats, wo die Herrschaft der Stammutter und nicht dem Stammvater zukam. Später wurden die oben genannten drei Göttinnen als die Töchter Allahs erklärt. Auch sind die Bezie-

hungen der Allat zur Sonne und der Uzza zum Stern Venus hervorzuheben. Die Sonne wurde als Göttin Schams, der Gewitterhimmel als Gott Quzah verehrt. Von all diesen Spezialgöttern der einzelnen Stämme unterscheidet sich Allah als der allgemeine Gott der Araber[1]).

Die Hauptgöttin des babylonischen Pantheon ist unter dem Namen Istar, d. h. die Herrin, bekannt und von allen Nordsemiten verehrt. Sie ist die göttliche Ahnfrau aus der Urzeit des Matriarchats, und erscheint überall als die fruchtbare Mutter der Lebendigen und die furchtbare Herrin der Toten. Sie ist Liebes- und Todesgöttin zur gleichen Zeit. Ihr Hauptkultort Uruk war nicht nur die Stätte, wo man sich begraben zu lassen wünschte, sondern auch die Stätte des wollüstigen Kultus und der heiligen Prostitution, welche die ehelose Geschlechtsverbindung aus der Zeit der matriarchalischen Polyandrie fortsetzte. Die von der Göttin Istar erzählten Mythen haben ihre Analogien in ganz Ostasien und Griechenland[2]). Alle Religionshistoriker wissen von jenen Göttern und Göttinnen — Pantheon — aller Völker zu berichten, nur nichts von den jüdischen, weil der jüdischen Religion jedes sexuelle Moment fehlt. Ob es nun wahr ist, daß die jüdische Religion ursprünglich aus dem Ahnenkultus hervorgegangen ist, wie Robertson Smith, Schwally und viele andere annehmen, oder ob sie aus alten Mythen hervorgegangen ist: auf alle Fälle fehlt ihr jedes sexuelle Moment, und es ist einfach nicht wahr, wenn behauptet wird, daß die Anfänge der israelitischen Religion den Anfängen anderer Religionen wesentlich analog sind. Ob man annimmt, daß die Religion Israels ein Erbe der Urzeit oder eine Moses offenbarte Lehre ist, oder daß sie aus dem Ahnenkultus sich entwickelte, jedenfalls wird man vergebens nach Istar und Astarte und nach Alilat und nach Allat, nach Zeus und Venus oder den Götterpaaren Soma und Agni, Mitra und Varuna suchen.

Die jüdische Religion selbst in ihren ersten Anfängen beginnt keusch, sie ist asexuell. Der jüdische Gott in all seinen Entwicklungsphasen, obgleich er oft anthropomorphistische Spuren verrät, weist nie ein sexuelles Moment auf. Die katholische Kirche hat die innere Beziehung zwischen Religion und Natur resp. zwischen Mystik und Wollust wohl erkannt, als sie den Frauen in Christus den himmlischen Bräutigam und den Männern in Maria die himmlische Braut schenkte. Geistige Erlösung und Erhebung im Religiösen ist ebenso ein Lustbegehren wie Liebessehnsucht im Körperlich-Fleischlichen. Sowohl hier wie dort fordern die Gefühlsqualitäten eine Erlösung. In dem

[1]) Otto Pfleiderer, Religionsphilosophie. [2]) Abid. P. 40.

einen Falle erfolgt die Erlösung durch Vereinigung mit dem religiösen Partner, in dem anderen Falle in der Vereinigung mit dem sexuellen Partner. Auf religiösem Gebiete ist der Partner ein gedachtes Symbol oder Gott. Liebestaumel entspringt dem gleichen Quell wie religiöse Ekstase — dem Bedürfnis, sich anzupassen, sich fortzupflanzen, sich zu verewigen, sich unendlich fortzusetzen, aus der Einsamkeit, der Begrenztheit in das unbegrenzt unendliche All zu treten und es zu umfassen. Dieses, dem Einzelindividuum unbewußte Motiv ist der letzte Ankergrund aller Religion und aller Liebe und in gesteigertem Maße der letzte Grund aller Mystik und aller Wollust. Aber dieses Motiv ist ein Gefühlsmotiv. Und Gefühl ist Natur, biologische Natur, Sinn; Fleisch und Blut und unendliche Lust . . .

Es ist deshalb nicht übertrieben, was der englische Forscher Hargrave Jennings in seinem Buche „Phallicism" erklärte, daß nämlich: „Religion is to be found alone with its justification and explanation in the relation of the sexes. There and therein only" Mythologie-Historiker haben festgestellt, daß die Göttin ein Produkt der Matriarchie ist und daß schon während des Überganges der Herrschaft vom Weibe auf den Mann die Zahl der Göttinnen zurückgeht, während die der Götter zunimmt. Das Christentum selbst, die Religion der Europäer, ist ein klassisches Beispiel dafür, in welchem Maße die Religion von sexuellen Momenten durchtränkt ist. Daß Gott an Mannes Stelle bei der Zeugung Jesu tritt, ist die erste grundlegende Lehre des Christentums. Die Tatsache, daß im Urchristentum von der Gottvaterschaft nicht die Rede ist, zeugt für und nicht gegen die Wahrheit meiner Sätze; denn nicht das asexuelle Urchristentum, sondern das sexuelle Christentum hat sich später durchgesetzt.

Wie Religion durch die Natur geht, ist aus der Divination der verschiedenen Naturelemente oder aus der Anbetung der Natur zu ersehen. Dieses Naturanbeten ging wieder durch die sexuellen Sinne. In den alten Religionen, so bemerkt Max Müller, wird der Himmel als der Gemahl der Erde und die Erde als die Mutter aller Götter angerufen und angebetet (Origin and growth of religion p. 279). In allen Urreligionen werden die creativen Prinzipien als Götter oder Göttinnen angebetet. Also selbst, wenn man zugeben wollte, daß die Vergöttlichung der Naturelemente in den primitiven Religionen Generalisationsakte der primitiven religiösen Einsicht sind, kann doch die Tatsache der geschlechtlichen Teilung der Naturelemente und der religiösen Symbole so gedeutet werden, daß das religiöse Bewußtsein des alten Menschen nur durch die Geschlechtssinne geht. Selbst die

vergeistigte Religion der Europäer, der Protestantismus, ist an dem Affekt orientiert. Affekt ist Natur, Affekt ist Sinnlichkeit. Mit anderen Worten: Religiosität ist entweder wie in den primitiven Religionssystemen unmittelbare metaphysische Potenzierung des Sexualbewußtseins (der Geschlechtsakt als kultisches Zeremoniell oder als Inhalt des Kultes, Götter und Göttinnen, religiöse Ekstase, die im sehnsüchtigen Begehren ihren Ausgangspunkt hat und im wirklichen oder vermeintlichen Geschlechtsakt ihren Höhepunkt erreicht) oder metaphysische Potenzierung des durch die Vernunft schon domestizierten und daher sexuell geschwächten Gefühls, wie in der modernen Religion. Wir können uns von der Religiosität vieles hinwegdenken, nur nicht das Gefühl resp. den Willen. Also ist Religiosität Religion des Gefühls.

Wenn man demnach die Religion (das Religiöse) als die metaphysische Potenzierung bestimmter Sinnesprozesse definieren wollte, so gäbe es überhaupt keine jüdische Religion; denn was die Juden Religion nennen, ist reiner, vom Intellekt selbst erzeugter Glaube, der in keiner Weise an der Natur orientiert ist und von der Natur bestimmend und richtunggebend beeinflußt wird. Selbst wenn man Robertson Smith und anderen Forschern zustimmt, daß die jüdische Religion auf den Ahnenkultus zurückgeht, ist auch ihr letzter Ankergrund nicht das Gefühl, sondern der Intellekt, die Erinnerung. Der Glaube in der jüdischen Religion, der sich an der Vernunft entzündet, unterscheidet sich nur dadurch von der allgemeinen Abstraktion, daß er nicht, wie diese, überlegt, bedacht und künstlich ist, sondern instinktiv, spontan und natürlich. Er kommt also nicht, wie die analytische Abstraktion, durch die Qualitäten des Objekts zustande, sondern durch den Willen des Subjekts. Nur soweit ist auch dieser Glaube „voluntaristisch" motiviert. Sonst ist ihm nichts gegeben, alles ist selbst erzeugt. Sogar die jüdischen Staatsgesetze sind, wie schon Philo mit Recht bemerkte, keine Rubrizierung der Erfahrung, sondern Schöpfungen des Geistes. Wir werden noch später sehen, wie die ganze jüdische Literatur des sexuellen Moments entbehrt und daß die Bibel nicht ein Buch der Liebe, sondern ein Buch des Hungers ist.

Der ganze abstrakte, durchaus intellektualistische Gottesbegriff, wie ihn die jüdischen Propheten gelehrt haben, und die absolute Einheit Gottes des vorprophetischen Judentums, die schon wegen ihrer absoluten Einheit jedes sexuelle Element ausschließt, müssen uns davon überzeugen, daß die jüdische Religion insbesondere auf der Höhe ihrer Entwicklung jedes sinnlichen oder sonst außergeistigen Elements entbehrt. Frei von jeder naturalistischen Beimischung, ist sie das Prag-

matische eines reinen Glaubens, resp. eines Glaubens des reinen Geistes. Schon die jüdische Kosmonogie beginnt im Gegensatz zu allen andern Kosmogonien absolut keusch. Die Welt geht nicht aus dem Zeugungsakt eines Paares oder aus dem Kampf eines Götterpaares hervor, sondern „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde" — unter Ausschluß jedes sexuellen Moments. Im ersten Augenblick nun mag diese „Religion" des reinen Glaubens eines kleinen politisch wie wirtschaftlich gleich unbedeutenden Völkchens als wenig merkwürdige Erscheinung angesehen werden. Allein, wenn man bedenkt, daß dieses kleine Völkchen von mächtigen götzendienerischen Nachbarn umgeben war, die es darauf abgesehen hatten, ihren Religionen bald gewaltsam, bald durch friedliche Mittel in Judäa Eingang zu verschaffen; und wenn man ferner bedenkt, daß dieses kleine, an Zivilisation arme Volk in vieler Hinsicht auf seine Nachbarn angewiesen war und mit ihnen verkehren mußte und es trotzdem vermochte, seine religiöse Eigenart und Selbständigkeit zu wahren, so wird man diese Erscheinung nicht zu hoch einschätzen, wenn man sie als eine der originellsten und wunderbarsten in der Geschichte des Geistes bezeichnet. Der Monotheismus an sich ist noch lange nicht ein Erzeugnis des reinen Glaubens. Der Gott Mohammeds ist zwar einzig, aber nicht heilig, einzig, aber nicht sittlich, einzig, aber nicht geistig resp. abstrakt. Zudem ist der Schwerpunkt des jüdischen Monotheismus nicht auf die Einheit allein zu legen, sondern auf das Sein. Moses beschreibt hier zum erstenmal als ehje ascher ehje als das ewig Seiende — und wie Herrmann Cohen geistreich und scharfsinnig auseinandersetzt, hat dieses ehje ascher ehje, von dem im 2. Buch Mosis die Rede ist, sein Analogon im Seinproblem der Eleaten.

Die islamische Gottesidee ist zwar, da sie monotheistisch ist, keusch, aber um so mehr ist das mohammedanische Paradies unkeusch. Die jüdische Religion ist nicht eine Religion des reinen Glaubens, weil sie den Monotheismus lehrt, sondern weil sie die absolute Geistigkeit, Heiligkeit und Sittlichkeit Gottes lehrt und Gott zum Wesen und Inhalt aller Geistlichkeit, Heiligkeit und Sittlichkeit macht. Wäre sie an der biologischen Natur orientiert, und wäre ihr Inhalt von der Natur gegeben, so könnte sie höchstens — nach dem Beispiele Aristoteles' — einen Gott lehren, aber dieser Gott wäre weder heilig noch sittlich, weil in der biologischen Natur weder Heiligkeit noch Sittlichkeit vorhanden ist. Gott als der Weisheit letzter Schluß, wie bei Aristoteles, kann ein großer Architekt, Mechaniker und Ingenieur sein, aber er braucht und muß nicht das Wesen der Sittlichkeit und Heiligkeit sein.

Die auf dem Wege der Analysis gewonnene Gottesidee involviert weder den Begriff der Sittlichkeit noch den der Heiligkeit, genau wie die überlegte, vorbedachte und künstliche Abstraktion keine organische Dichtung schaffen kann.

Die Idee der Heiligkeit Gottes ist so alt, wie der jüdische Gott selbst. „Wer ist, wie Du, herrlich in Heiligkeit", heißt es schon in Moses II, 15, 11. „Wem wollt ihr mich vergleichen, daß ich ähnlich sei, spricht der Heilige", Jes. 40, 25. Der Heilige schlechthin ist Gott. Oder umgekehrt: Gott schlechthin ist die Heiligkeit. Oft wird auch seine Heiligkeit durch seine Einzigkeit motiviert: „Keiner ist heilig wie Gott; denn keiner ist außer Dir," I. Sam. 2, 2. In seiner großen Vision vernimmt Jesaia den Ruf der Engel: „Heilig, heilig, heilig ist Gott der Herr, dessen Herrlichkeit die ganze Welt erfüllet."

Diese Gottesidee des Judentums kann, weil sie im Gegensatz zum aristotelischen Ausgangspunkte ist, als organische bezeichnet werden. Ein Gegenstück zur organischen Gottesidee bildet die mechanische Staatsidee im Judentum. Der jüdische Staat ist zerstört worden bis auf den Grund und wieder aufgebaut worden; zerstört worden und wieder aufgebaut worden, bis er ganz von der Bildfläche verschwunden war. Ein gebrechlicher Mechanismus, konnte er leicht zerstört werden. Anders die jüdische Religion mit ihrer organischen Gottesidee. Sie steht schon seit mehr als dreitausend Jahren wie eine isolierte Insel im stürmischen Meere, dessen erboste, gepeitschte Wasser sie wegzuspülen trachten, ohne daß ihnen ihr feindliches Unterfangen gelänge. Man mag über die Juden denken wie man will, man mag ihnen niedrige oder hohe moralische Qualitäten zuschreiben, die Tatsache, daß sie ein so gefährliches, weil einzigartiges Erbe, wie die jüdische Religion, trotz ihrer schicksalsreichen und wechselvollen Geschichte bis auf den heutigen Tag zu erhalten gewußt haben, bezeugt zumindest, daß sie keine Utilitarier sind und auch keine Händlerseelen, wie Werner Sombart die Welt glauben machen will. Nun gibt es nicht wenige Europäer, die da sagen: Die Juden haben überhaupt keine Religion, sondern eine Nomokratie (Gesetzesherrschaft), die im Grunde genommen ganz profan ist. Was ist Religion ohne Mystik und Ekstase, ohne Gnadenlehre und ohne Jenseitshoffnungen? Da also die Juden gar keine Religion haben resp. da die jüdische Religion, weil sie nicht im Leben wurzelt, unwirklich ist, konnte sie weder absorbiert noch beeinflußt werden. Diese Auffassung hat etwas für sich, wenn man die großen herrschenden Erlösungsreligionen als Maßstab nimmt. Nimmt man aber mit den Juden an, daß Religion ein Verhältnis des einzelnen zum Übersinnlichen

(zu Gott) ist, der ganz Geist, ganz Heiligkeit und ganz Erhabenheit ist, dann muß man auch zugeben, daß diese Religion, d. h. die intimere Beziehung zwischen dem Individuum und diesem Gott nicht naturalistisch und sensualistisch motivierte Mystik und Wollust sein kann, weil Religion da aufhört, wo die Natur auf den Plan tritt. Das Judentum ist von Natur aus nicht asketisch. Als optimistische Religion mit ihrer Betonung des Diesseits, kann sie nicht wohl asketisch sein, aber der hebräische Begriff Tahara, Reinheit, Reinigung, involviert ein asketisches Moment, weil die Tahara sowohl ein sanitärer als ein rein religiöser Begriff ist, und daher eine asketische Beimischung hat. Dieser Tahara-Begriff involviert nicht nur ein Sichentfernen von der sinnlichen Natur so weit wie möglich, sondern er ist auch zu gleicher Zeit der absolute Gegensatz zur religiösen Ekstase aus dem religiösen Rausch. Der Jude kann es noch bis heute nicht fassen, daß der religiöse Rausch der Ausdruck der Beziehungen zwischen dem Juden und Gott sein kann, und daher erscheint ihm jede Religion, die an der Natur oder dem Geschlechtsbewußtsein orientiert ist, wenn auch nur indirekt, eine Art Baal- oder Astartedienst. Wenn also die arischen Kritiker der jüdischen Religion behaupten, daß sie gar keine Religion sei, sondern nur eine Nomokratie, weil sie sich nicht an den ursprünglichen Kräften des Lebens orientiert, so erwidern darauf die Juden, daß den arischen Völkern der Begriff der reinen Religion noch gar nicht aufgegangen ist und daß sie noch bis auf den heutigen Tag in einem sublimierten Götzendienst stecken, weil Religion etwas absolut Geistiges ist und frei von jeder sensualistischen Beimischung sein muß. Es ist also wahr: Die jüdische Religion hat keine „Basis im Leben", ihr Inhalt ist ihr nicht vom Leben zugeführt, und sie ist, wenn man will, da ein Produkt des Geistes, unnatürlich, oder sagen wir, außernatürlich. Die heidnischen Völker, die in und mit der Natur leben, konnten sich eine solche, in der Natur nicht wurzelnde Religion nicht aufbürden lassen. Nur die Juden, die kein logisches Verhältnis zur Natur unterhielten, konnten eine solche Religion hervorbringen und entwickeln. Die jüdische Religion mußte also naturgemäß auf Judäa lokalisiert bleiben.

Hier beginnt die große Tragödie. Zwei Geistesrichtungen und Weltanschauungen stehen sich entgegen. Die Religion der arischen Völker, die zum Imperialismus neigt und alle andern Religionen, insbesondere die neben ihr existierenden zu verschlingen trachtet, und die Religion eines kleinen, über den ganzen Erdball versprengten Volkes, die, einem ganz andern Quell entspringend, gar keine Berührungspunkte mit der großen anationalen Religion hat, weil selbst aus dem

Geiste eines nationalen Genius gehauen, sie von der großen Religion nicht absorbiert werden kann. So ist's heute, so war es im Mittelalter und im Altertum. Dieser einzige, unüberbrückbare Gegensatz zwischen Judentum und Christentum ist schon allein eine zureichende Erklärung für die Martyriumsgeschichte des jüdischen Volkes in der Diaspora und für die Reibungen zwischen Judentum und Nichtjudentum in der alten Zeit.

Mit der „Unnatürlichkeit" und der reinen Geistigkeit der jüdischen Religion hängt es auch zusammen, daß sie als gestiftete Religion angesprochen wird und daß sie das Werk der großen überragenden Persönlichkeit und nicht das der Masse ist. Selbst, wenn uns der Name Moses unbekannt wäre, hätte man auf einen jüdischen Religionsstifter schließen — einen Moses erfinden müssen. Ob Moses eine historische Persönlichkeit ist oder nicht, steht hier nicht zur Diskussion, aber daß ein Moses (nennen wir die Persönlichkeit wie wir wollen) gelebt und in dem bekannten Sinn gewirkt hat, kann nicht angezweifelt werden. Wie wir bei der Entstehung des aus Stimmungen zusammengegossenen Christentums die Masse an dem Christentum mitschaffen sehen, so sehen wir das Judentum gegen den Willen der Masse entstehen. Natürlich hätten Moses und die ihm folgenden Männer das jüdische Volk unter die Fuchtel der von ihnen „gestifteten" resp. ausgebildeten Gesetzesreligion nicht bringen können, wenn das Volk nicht jene geistigen Eigenschaften gehabt hätte, die es zur Annahme dieser Religion befähigten. Die „gestiftete Religion", darauf hat schon Jakob Burckhardt aufmerksam gemacht, steht überhaupt der anonym entstandenen Religion in mancher Beziehung entgegen. Die „gestiftete" Religion ist national, die anonym entstandene anational, die erstere leitet eine neue Epoche in der Geschichte ein, die zweite, aus katastrophalen Erschütterungen hervorgegangen, bedeutet den Abschluß einer großen Epoche. Judentum und Islam leiten neue Epochen in der Weltgeschichte ein, der Entstehung des Christentums folgt der Zusammenbruch des römischen Reiches. Die gestiftete Religion ist eine Gesetzesreligion, die anonym entstandene ist eine Erlösungsreligion. Die eine bejaht das irdische Leben, die andere verhält sich negativ zum Diesseits. Aus Gefühl und Ekstase lassen sich keine Gesetze schmieden. Die Bejahung des Lebens bedingt die Statuierung der Lebensformen, des Gesetzes. Die Christen reden von Sünde und Seligkeit, die Juden von gesetzlich und ungesetzlich, von recht und unrecht. Die Gesetzesreligion ist letzten Endes ein System der Sittlichkeit, die Stimmungs- und Erlösungsreligion, da sie dem Menschen keine irdische Bestimmung zuweist, ist nicht nur nicht mit der Ethik

verschwägert, sondern sie schließt überhaupt jede wirkliche Ethik aus. Wie soll eine Ethik, die die Verhältnisse und Beziehungen zwischen Menschen durch Normen zu regulieren hat, aufkommen, wenn die menschliche Gesellschaft keinen Sinn und das irdische Leben gar keinen Plan und kein Ziel hat. Dann bedenke man noch folgendes. Alle Erlösungsreligion wurzelt im Affekt, alle Ethik strebt aber danach, den Affekt zu überwinden; denn wahrhafte Ethik ist an der Vernunft orientiert. Also muß die Erlösungsreligion entweder ganz losgelöst sein von der Ethik oder, wo sie ein Verhältnis zur Ethik sucht, sich selbst widersprechen. Im Christentum tritt auch dieser Widerspruch gar zu deutlich hervor. Auf der einen Seite verneint es das Leben, auf der andern Seite predigt es das Gute, das doch die Bejahung fördern muß. Die Erlösungsreligion hat auch kein Verhältnis zur Vernunft oder ein ausgesprochen negatives Verhältnis. Die Ethik, die nicht an der Vernunft orientiert ist, verdient doch gewiß nicht diesen Namen. Eine Erlösungsreligion, weil im Grunde prinzipienlos, verträgt sich mit jeder Staatsform und findet sich mit jedem politischen und sozialen Status, sowie mit jeder herrschenden Philosophie ab. Gesetzesreligion hingegen limitiert das Leben; das über- und außernatürliche Gesetz engt das Leben ein und ist bestrebt, es in seinem Rahmen zu halten. Die Gesetzesreligion ist demnach die Mörderin aller Politik. Treten aber die Mächte des Lebens auseinander und erschüttern katastrophale Ereignisse seine organisierten Mächte, so tritt die Gesetzesreligion als Bändigerin der tobenden Gewalten auf und erweist sich als domestizierende, zivilisatorische Macht, während die Erlösungsreligion den Ereignissen gegenüber hilflos dasteht oder noch zur Entfesselung der wilden Gewalten beiträgt, indem sich ihre Triebfeder, der Affekt, mit den andern Affekten vereinigt. Nur bei gefestigter politischer Ordnung und dem Staat subordiniert, kann sie ohne Schaden für die Gesamtheit wirken. Wenn der Fall umgekehrt ist, wie etwa im Mittelalter, erweist sie sich als eine vom Käfig losgerissene Bestie, die, von wilden Affekten und Trieben gepeitscht und von einem wahnsinnigen Herrschertrieb gestachelt, am Schmoren von Menschenleibern sich ergötzt. Was war denn die Inquisition anders als der exaltierte Affekt, verbunden mit Herrschsucht, die eine wollüstige Grausamkeit erzeugt? Nicht ohne Grund haben die besten Geister der arischen Völker nahezu ein halbes Jahrtausend an der Überwindung und Vernichtung des sogenannten „christlichen Staates“ gearbeitet. Das Christentum hat überhaupt kein Verhältnis zum Staat, so wenig es irgendeine andere Erlösungsreligion hat. Es findet sich ebenso mit der Despotie wie mit der Anarchie ab.

Wenn nun dieses staatliche Christentum der Inhalt des Staates wird, so muß der Staat, da die menschliche Gesellschaft in Anarchie nicht existieren kann, despotisch sein — despotisch plus wollüstig.

Die Gesetzesreligion hingegen (Judentum, Islam, Parsismus) ist nicht nur eine Nomokratie im theologischen Sinne, sondern sie regelt auch alle Bewegungen, Beziehungen und Verhältnisse des sittlichen, sozialen, ökonomischen und politischen Menschen. Sie tritt an Stelle aller anderen bändigenden Gewalten des Lebens, zügelt die Ungebundenheit des Individuums und macht es zum zivilisierten Wesen. An Stelle des Polizisten und Richters tritt der Rabbi, an Stelle des Staatsoberhauptes, in dessen Namen man das Gesetz verkündet, tritt Gott.

Kurzum: die Religion ist hier der unsichtbare Staat und mithin ein Zivilisations-Institut. Der Schwerpunkt ist hier die Erde, nicht der Himmel, die Gerechtigkeit und nicht die Seligkeit. Aber in keiner der Gesetzesreligionen wird der Gedanke der Lebensbejahung so stark betont wie in der jüdischen, weil eben in diesem kleinen Volke unglaublich starke vitale Kräfte leben. Schon im ersten Abschnitt der Bibel wird den Menschen eingeschärft: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde. Und später wurden die Juden eindringlich gemahnt: Nicht, daß sie wüst bleibe, hat er die Erde geschaffen, sondern daß sie besiedelt werde. Und sowohl in der Bibel wie im Talmud wird des öfteren auf die Beziehung zwischen Lehre und Leben hingewiesen. Die Lehre ist und soll eine Lehre des Lebens sein. „Die Thora ist nicht im Himmel, sie wurde nicht den Engeln, sondern den Menschen gegeben." Aber wie ein roter Faden zieht sich durch alle Erlösungsreligionen der Gedanke: „Das irdische Leben ist nur eine ewige Widerkehr von Geburt und Tod, ein ewiger zielloser Wechsel, dem jeder rationale Grund fehlt." Das große und einzige Ziel sei die Erlösung, Brahma, Nirwana oder die himmlische Seligkeit, wie sie etwa die Kirchenväter erträumt haben. Wenn das Christentum nicht solche starke Töne für die Willensverneinung gefunden hat wie die anderen Erlösungsreligionen, obgleich es das Diesseits nicht minder verneint, so ist es, weil es nicht so originell und in seinem Ursprung nicht so rein ist wie etwa Brahminismus und Buddhismus. Wer jedoch an der Verneinung des Lebens durch das Christentum zweifelt, der möge nur nach seinem Verhältnis zur Vernunft fragen. Dieses Verhältnis ist ein negatives. Die Bejahung ist aber immer an der Vernunft orientiert. Der Pessimismus ist und war immer mit dem Gefühl verschwägert. Wer nur durch das Prisma des Gefühls das Leben betrachtet, dem muß es als böse erscheinen. Anstatt Ordnung sieht er überall nur

Chaos, anstatt Logik Schicksal, anstatt Normen Willkür; denn das Alogische, Chaotische und Schicksalsmäßige des Gefühls projiziert sich selbst in die Natur hinein. Verdient ein solches Leben voll Bosheit und Sünde gelebt zu werden? Verzweifelnd an diesem Jammertal sehnt er den Himmel oder das Nichts herbei.

Gemäß dem Gesetz von Ursache und Wirkung hat das spätere Judentum, mit Ausnahme des relativ jungen Chassidismus, zu dem sich nur ein kleiner Bruchteil des jüdischen Volkes bekennt, die intellektualistische Tradition festgehalten und gepflegt, das Christentum, mit Ausnahme des großen Aquitaners, die antiintellektualistisch-romantischen. Seit Jahrtausenden beten die Juden dreimal täglich: Gelobt seist du Gott, der du den Menschen mit Erkenntnis begünstigt hast. Man denke an den Gegensatz zwischen Talmud und Patristik. Die Patristik findet Töne gegen die Vernunft, wie sie nur noch im Brahminismus wiederkehren. Der Talmud, ein rationalistisches Werk, besteht zu neun Zehnteln aus Halacha und zeichnet sich durch seine rationalistische Trockenheit aus, die an die deutsche Rechtssprache erinnert. Wie sich der Talmud zur Erkenntnis verhält, mögen folgende, dem Talmud entnommene Sätze, die nirgends widersprochen werden, dartun:

1. Wer selber kein Gelehrter ist, soll zumindest Gelehrte unterstützen.
2. Der Gelehrte ist mehr als der Prophet.
3. Der Gelehrte geht vor dem unwissenden Hohepriester.
4. Der Gelehrte geht vor dem König Israels; denn jeder Jude kann dem gestorbenen König in der Regierung folgen, während der gestorbene Gelehrte unersetzlich ist.
5. Ein Ignorant kann nicht fromm sein.
6. Schulkinder dürfen dem Unterricht nicht entzogen werden, selbst wenn es sich darum handelt, den Tempel wieder aufzubauen.
7. Niemand darf seine Bücher verkaufen.
8. Wer gelehrt, aber nicht intelligent ist, ist dem vergleichbar, der Brot hat und niemanden hat, der es essen soll, und einer, der intelligent, aber nicht gelehrt ist, ist dem vergleichbar, der ein Eßgericht, aber kein Brot dazu hat.
9. Die Wissenschaft eines Gelehrten, der gefehlt hat, darf nicht verachtet werden, und trage keinem Gelehrten in der Nacht nach, was er am Tage gefehlt hat.
10. Jerusalem ist zerstört worden, weil der Jugendunterricht aufgehört hatte.

In einer Diskussion zwischen jüdischen und nichtjüdischen Gelehrten über eine wissenschaftliche Frage, so berichtet der Talmud selbst, haben die jüdischen Gelehrten die Richtigkeit der Argumente ihrer Gegner anerkannt und ihnen zugestimmt. Aus diesem einen Schlußsatz „wehodu chachme Israel lechachme umot haolam" (die jüdischen Gelehrten haben sich zu der Meinung der nicht-jüdischen bekannt) ist zu ersehen, daß der jüdische Wissenschaftsbegriff ein autonomer ist.

Wie die mittelalterliche jüdische Religionsphilosophie, die auf dem Umwege des Maimonides nicht ohne Einfluß auf den gesamten philosophischen Gedanken jener Kulturepoche blieb, die großen mittelalterlichen Traditionen des Judentums gepflegt und weiter gebildet, und wie sie im Kampfe zwischen Glauben und Wissen dem Wissen den Primat gab, ist jedem Eingeweihten bekannt. Ich möchte nur ein Exempel anführen. Der bei den frömmsten Juden in hoher Achtung stehende Religionsphilosoph Rabbi Isaak Arama, der Verfasser der berühmten „Akeda", läßt sich über die Frage Glauben oder Wissen folgendermaßen vernehmen: Zuerst kommt die Forschung (Chakira) und dann der Glaube (Emuna), und nur derjenige Glaube hat Bestand, der vernünftig motiviert ist. Daß die führenden Juden aller Zeiten sich der intellektualistischen Motive der jüdischen Religion bewußt waren, bekundet die Aussage des Josephus den Römern gegenüber: „Die Religion der Peruschim" (Pharisäer) steht den Lehren und Anschauungen Platos sehr nahe." Daß sich Josephus in seiner Meinung nicht geirrt hat, beweist der Einfluß Platos auf das Judentum. Nur dieser starke Intellektualismus im Judentum erklärt die häufigen Hinweise in der Bibel auf die Beziehung zwischen Verwirklichung und Kenntnis des Gesetzes und Belohnung. „Damit Du lange lebest", „und Du wirst lange leben", „Und sie (die Lehre) ist Euer Leben und Eure lange Lebensdauer", „Ihr, die Ihr Euch Eurem Gott anschließt, werdet lange leben", und ähnliche Aussprüche sind fast auf jeder Seite in der Bibel zu lesen. Am schärfsten hat der große Prophet Jeremia auf das Verhältnis zwischen Lehre, Erkenntnis und Leben hingewiesen. Nach der Verkündung: „Und es wird keiner den andern, noch ein Bruder den andern lehren und sagen: Erkenne den Herrn; denn sie werden mich alle kennen, Klein und Groß, spricht der Herr", wird hinzugefügt: „So spricht der Herr: Der die Sonne dem Tag zum Lichte gibt und den Mond und die Sterne nach ihrem Lauf der Nacht zum Lichte, der das Meer bewegt, daß seine Wellen brausen; Herr Zeboat ist sein Name. Wenn solche Ordnung vergehen wird, wird auch auf-

hören der Same Israels, daß er nicht mehr ein Volk vor mir sei ewiglich." Mit anderen Worten: Der letzte Mensch wird der letzte Jude sein, wenn er Gott erkennen wird.

So sind die Begriffe Bejahung, Erkenntnis und Zukunft eng miteinander verschwistert, weil der eine aus dem andern folgt.

Der jüdische Optimismus, den die jüdische Religion so nachdrücklich betont, geht noch auf ein anderes Motiv zurück. Nach jüdischer Anschauung ist der Mensch die Krone der Schöpfung, Herr der Natur. Ihm ist das Recht eingeräumt, die Natur nach Gutdünken zu beherrschen, sofern die Herrschaft für sein Dasein notwendig ist. „Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret Euch und füllet die Erde und machet sie Euch untertan und herrschet über Fische im Meer und über Vögel unterm Himmel und über alles Tier, das auf Erden kreucht." Die Natur ist dem Menschen zur Verfügung gestellt, weil nicht die biologische Natur, sondern der Mensch als vernünftiges und sittliches Wesen Sinn und Zweck des Lebens ist. Die Natur ist vorerst nicht Zweck, sondern Mittel. Eine ganz andere Anschauung über das Recht des Menschen auf die Natur tragen die Erlösungsreligionen vor. Der Mensch sei nur ein Ausschnitt der Natur und die Natur ist die Verkörperung der Sünde. Der Mensch ist sündbeladen, weil die Natur die Stätte der Sünde ist. Die Sünde ist mit der Natur gesetzt, also von der Natur unzertrennlich, woraus folgt, daß der Mensch, der nur ein Ausschnitt der Natur ist, die zweibeinige Sünde ist. Die philosophischen Vertreter der Erlösungsreligion in der deutschen Philosophie, Schopenhauer und Deußen, wiederholen diese Lehre bis zum Überdruß. So läßt sich z. B. Deußen in seinem Buche „Elemente der Metaphysik" vernehmen: „Wir erkannten, daß der Leib nichts anderes ist als der objektive, im Raume sich darstellende Wille zum Leben selbst, so, daß wir anstatt Bejahung des Willens auch sagen können, Bejahung des Leibes. Die Bejahung des Leibes ist nur möglich durch die Ernährung, d. h. wir können unser Dasein nicht anders bejahen, als indem wir ohne Unterlaß fremdes Dasein (von Pflanzen und Tieren) verneinen. Wollen wir nicht selbst zugrunde gehen, so müssen wir uns entschließen, anderen Wesen, die das Leben nicht weniger heftig als wir begehren, und welche ebenso gut und Selbstzweck sind wie wir, fortwährend dasjenige anzutun, das, wenn es uns selbst geschähe, als das größte Unrecht betrachtet würde: Hiernach wird deutlich, wie die Sündhaftigkeit mit dem Dasein selbst gesetzt ist, folglich nur mit diesem aufgehoben werden kann." Ähnlich dachten die Kirchenväter, die Schöpfer des Katholizismus, der am

konsequentesten die buddhistisch-christliche Metaphysik vertritt. Daß solche Anschauungen den schwarzgalligsten, wehklagenden Pessimismus bedingen und notwendig machen, versteht sich von selbst.

Den Juden ist das Erdenleben gewiß nicht heiter und sonnig aufgegangen, und doch rangen sie sich zu einer optimistischen Weltanschauung durch. Der griechische Mythus dagegen, der die Welt zu einem Idyll verklärte, in welchem Gott und Menschen einen gemeinsamen Verkehr pflegen, hat am Ende zum größten pessimistischen Katzenjammer geführt. Das heitere Griechenvolk hat seine Ansicht über den Wert und Sinn des Lebens gründlich geändert. Was ist die Welt im Lichte der religiösen Spekulation des Neuplatonismus betrachtet? Ein Jammertal, eine Stätte des Dunkels und des Irrsals. Sophokles und mit ihm alle großen Tragiker Griechenlands drückten oft genug einen tiefen Unwillen über das unverständliche Walten der Götter aus. Sophokles speziell drückt eine weltmüde, durchaus pessimistische Stimmung in den Worten des Chorus Ödipus auf Kolonos aus. „Nie geboren zu sein ist das Allerbeste. Das Zweitbeste aber ist, möglichst bald wieder dahin zurückzukehren, woher Du gekommen." Diese weltflüchtige Stimmung beherrschte nicht nur die Tragiker, sondern auch die Historiker und Philosophen. Auch die Philosophie Platos wird zum großen Teil von dieser Stimmung beherrscht. Nach Plato ist der materielle Leib für unsere Seele eine Fessel, und die Übel der Welt sind unvermeidliche Folgen ihrer stofflichen Natur. Die Sünde und das Übel sind also mit der Natur gesetzt. Zum Sterben reif zu sein, sich für die große Reise ins Jenseits fertig zu machen, ist der Weisheit letzter Schluß. Hier stehen wir schon mit beiden Füßen im Pessimismus und im Christentum.

Eine noch drückendere weltflüchtige Stimmung beherrscht den Brahamismus und den Buddhismus. Ihnen erscheinen die Übel als der eigentliche Kern des Daseins. Alles Leben ist Leiden, und beide sind identisch. Der Wille zum Leben, das Haften und Hangen am Leben und das Begehren nach der Sinnenwelt, ist die Ursünde, die durch den ewigen Kreislauf des Leidens sich rächt und bestraft. Die Grundfrage der brahmanischen und buddhistischen Frömmigkeit ist nicht: Wie überwinde ich das Übel und erreiche das Gute, sondern, wie fliehe ich am schnellsten aus dem Reiche des Lebens, aus dem Jammertal des Leidens in das mystische Jenseits des Willens, in das blaue Nichts, in das Nirwana. Der zart empfindende Brahmaismus setzt ateleologisch an, und die tieftragischen Töne, die er verlautbart, sind nur die logische Folge seines Ausgangspunktes. Aber anders das Griechentum, das

nicht nur teleologisch ansetzt, sondern auch vom Anbeginn an eine erquickende Heiterkeit an den Tag legt. Und siehe da, je kräftiger und stärker es sich entfaltet, je mehr es sich geistig entwickelt, desto düsterer wird seine Disposition. Das Judentum hingegen bleibt sich von Anfang bis Ende treu. Es setzt an mit der klassischen Formel des Optimismus: „Und Gott sah, daß alles gut war", und schließt auch optimistisch, trotz des wechselvollen und tragischen Schicksals des jüdischen Volkes.

Die Grundbücher der Griechen und Römer sind Bücher der Siege, und vielfach können sie nur in dem Geiste des Siegers, des Siegens und des Eroberns verstanden werden. Das Grundbuch der Juden hingegen, die Bibel, ist ein Buch der Niederlagen, ein Buch der Besiegten und Niedergetretenen. Es ist das Buch eines besiegten Volkes, das Buch besiegter Propheten, das Buch eines besiegten Messias, und laut christlicher Annahme auch das Buch eines besiegten Gottes. Und dieses Buch der Besiegten, das, wie wir bald sehen werden, auch das Buch der Hungrigen ist, ist zum Grundbuch des ethischen Idealismus und des ethischen Optimismus geworden. Darin offenbart sich die Originalität und die Größe dieses Buches.

Natürlich wurden auch im antiken Judäa pessimistische Stimmen vernehmbar. Man denke nur an die Bücher Hiob und Koheleth. Auch den antiken Juden konnte es nicht unverborgen bleiben, daß der Gerechte oft am meisten leiden müsse, während der Ungerechte des Glücks sich erfreut. Der Verfasser des Buches Hiob hat mit diesem Problem hart gerungen, ohne es gelöst zu haben. Koheleth hingegen verlautbart schon Töne der Verzweiflung. „Einerlei Schicksal hat der Gerechte und der Frevler, der Gute und Reine wie der Unreine. Ich sah alle Bedrückung unter der Sonne, siehe, da waren Tränen der Unrecht Leidenden und sie hatten keinen Tröster, und die Unrecht Überwindenden waren zu mächtig. Ich sah alles Tun, das unter der Sonne geschieht, und siehe, es war alles eitel und nichtig." Und dann klingt es verzweifelt aus: „Wer weiß, ob der Lebenshauch des Menschen aufwärts fährt." Aber die antike jüdische Frömmigkeit konnte sich bei dieser Resignation, bei dieser bitteren Verzweiflung nicht beruhigen, weil das Judentum seinem Grundwesen nach ein System des hoffenden Idealismus ist. Das antike Judentum konnte über die Theodice nicht schweigend hinweg gehen, wie es sich mit der Antwort des Koheleth nicht beruhigen konnte. Eine Lösung mußte für das Problem gefunden werden, sollte nicht das ganze System in die Brüche gehen. Der große, unbekannte Prophet, als Deutero-Jesaia bekannt, gab die

Antwort auf die Frage, und die Antwort ist ebenso originell, weil der Prophet an der Wirklichkeit des eigenen Volkes orientiert ist. Die Antwort besteht darin, daß das Leiden des Individuums, das Leiden des gerechten und frommen Mannes, oder wie er später heißt, des Knechtes Gottes, nicht vergebens ist. Der Knecht Gottes, der Fromme, Leidende, mag persönlich nicht das Glück erleben, aber die Gemeinschaft, das Kollektivum erntet in Freude, was der Duldende und Leidende mit Tränen gesät. Es ist dem Propheten nicht verborgen geblieben, daß gerade die Frommen und Gerechten, die am meisten litten, wesentlich zu der Restaurierung Zions beitrugen, daß dank ihren Bemühungen, ihrer Arbeit und ihrer Ausdauer dem jüdischen Volke geholfen wurde. Diese Beobachtung lehrte ihn, daß der Fromme, der Dulder, der Leidende der Heilsbringer des Volkes ist, und daß das geduldige Leiden des Gottesknechtes ein von Gott auserlesenes Sühnemittel ist zur Tilgung der Sündenschuld der Völker und zur Herstellung eines Heilszustandes für alle, also daß der fromme Dulder das wirksame Organ der göttlichen Gnadenabsicht am Volksganzen ist. Der fromme Dulder also leidet nicht vergebens. Sein Martyrium bedeutet oft das Glück der Gesamtheit. Dieses Bewußtsein muß natürlich das Leiden verklären und auf das Martyrium einen hehren Schein werfen.

Natürlich ist nicht immer der Dulder und der Knecht Gottes als das wirksame Organ der göttlichen Gnadenabsicht zu erkennen, und die Lehre von der Mission des Dulders läßt sich mit der Wirklichkeit oft nicht vereinbaren. Wir stehen da also wieder vor der alten Frage. Der Gerechte leidet vergebens, und der Böse erfreut sich des Glücks. Um seinem hoffenden Idealismus treu zu bleiben, flüchtet der Prophet von der elenden Gegenwart in die lichtvolle Zukunft und führt den Begriff der Zukunft ein, um die Widersprüche der Gegenwart zu überwinden. Die Gegenwart ist eine Zeit der Strafe Gottes, aber „es wird in den letzten Tagen geschehen" — so wird die Zukunft dazu benützt, die Widersprüche der Gegenwart zu überwinden und den ethischen Idealismus und Optimismus noch mehr zu befestigen. Aber wie schon erwähnt: die Zukunft, von der der Prophet spricht, ist nicht das christliche Himmelreich, sondern das Reich der Menschen auf dieser Erde, ein Reich der Gerechtigkeit, der Herzensreinheit und der Heiligkeit.

Die theologische Deszendenzlehre (der Abstieg vom goldenen Zeitalter, das weit hinter uns liegt, der Sündenfall), mit der der heilige Augustinus seine Staatslehre einleitet, und die in allen Erlösungsreligionen wiederkehrt, wird von christlichen Theologen auch dem

Judentum untergeschoben. Daß das Judentum die großartigste optimistische Weltanschauung hervorgebracht hat, gegen die sich die Leibnizsche wie eine schlechte Kopie ausnimmt, kümmert sie wenig. Der Optimismus, der in der jüdischen Religion so nachhaltig zum Ausdruck kommt, hätte doch die christlichen Theologen belehren müssen, daß die Erzählung von dem Sündenfall in der Bibel nicht ein Motiv für die brahminisch-buddhistisch-christliche Deszendenzlehre, die Voraussetzung des geschichtsphilosophischen Pessimismus abgeben kann. Wäre dem so, so könnte doch das Judentum nicht diesen unverwüstlichen Optimismus verkündet haben. Das Judentum lehrt vielmehr, daß es im Universum kein Übel an sich gibt. Das Übel besteht nur in dem Verhältnis, das der Mensch dem Dinge oder dem Vorgange in seiner Beziehung zu sich, dem Individuum, beilegt, d. h. nur ein relatives Übel, das aber nicht ein Übel an sich ist. Weder der Blitz noch der Sturm auf hoher See sind an sich Übel, denn sie gehören zum Ganzen der Natur. Auch, daß das Bilden des Menschenherzens von der Jugend an (nicht von der Geburt an, wie das Christentum lehrt) böse ist, kann noch kein pessimistisches Motiv sein, im Gegenteil, diese Konzeption ist in Anbetracht der Bestimmung des Menschen die erste Begründung der Ethik. Wozu wäre eine Ethik überhaupt notwendig, und wie könnte die sittliche Handlung verdienstlich sein, wenn der Mensch von Natur aus nur gut wäre? Der Mensch ist ein vernünftiges Wesen. Die Vernunft hat die Bestimmung, die Wahl zu treffen. „Das Leben und den Tod lege ich Euch heute vor, den Segen und den Fluch, so wählet das Leben." Erst die Wahlmöglichkeit, die Möglichkeit der Selbstbestimmung macht den Menschen zu einem moralischen Wesen. Die Selbstbestimmung ist nur durch die Vernunft möglich. Wie sich nun im Judentum an dem Problem der Willensfreiheit die Ethik entzündet, so in den Erlösungsreligionen an dem Problem des Determinismus, jene barbarische Theologie, die unter dem Namen Gnadenlehre bekannt ist. Der Mensch ist nur ein Ausschnitt der Natur, die Natur ist Sünde, wie ist also die Seligkeit möglich? Darauf antwortete das große Kirchenlicht Augustinus: „Durch die Prädestination zur Seligkeit oder zur ewigen Verdammnis durch die Gnade, die allein vereinzelte Individuen von der Erbsünde befreit." Aus dieser Lehre folgern wir zweierlei: erstens daß der Mensch unverdient zum sündbeladenen Wesen herabgedrückt wird, wobei ihm die Möglichkeit einer Besserung geraubt und jede sittliche Verantwortung genommen wird, und zweitens daß Gott selbst, indem er nur wenige Einzelne zur Seligkeit prädestiniert, nicht die

Sittlichkeit will, selbst ungerecht ist und vom Affekt geleitet wird. Wenn einer zur Seligkeit prädestiniert ist, so ist er es doch, weil er auf Grund seiner guten Handlungen die Seligkeit verdient, also ist die Prädestination nur ein Kapriccio Gottes, eine Laune, ein Affekt. Auch kann gefragt werden: Was ist das für ein gerechter und sittlicher Gott, der eine Natur schafft, mit der die Sünde gesetzt ist, der ein Leben schafft, das nicht wert ist, gelebt zu werden? Auf diese Frage gibt es nur eine Antwort: ‚Der Gottesbegriff' der Erlösungsreligion ist ein ganz anderer als der der Gesetzesreligion; denn vom Standpunkte der Gesetzesreligion mit ihrem transzendenten Gottesbegriff ist der Pessimismus mit allem, was drum und dran hängt, wie Deszendenz, Prädestination und Erbsünde, eine Blasphemie schlimmster Ordnung. Der Voluntarismus, in dem jede Erlösungsreligion verankert ist, kann nur einen immanenten Gott postulieren und sich nur mit einem immanenten Gott abfinden. Dieser immanente Gott des Voluntarismus ist nicht frei. Prädestination ist der theologische Ausdruck für Determinismus, und Gnade die religiös-metaphysische Potenzierung des Schicksals — des Zufalls . . . Hier wird die naturalistische Grundlage der Erlösungsreligion ersichtlich.

Der jüdischen Religion ist der Begriff des Fatums fremd. Nicht ein blindes Schicksal waltet und herrscht unbeschränkt über Menschen und Dinge, sondern göttliche Ordnung in der Natur, die autonom ist, und der freie sittliche Wille in der Geschichte. Für das blind waltende Schicksal ist im Judentum kein Raum. Die Juden kennen den Begriff Gesera (göttliche Verordnung), aber die göttliche Verordnung ist das Resultat der sittlichen oder unsittlichen Handlungen des Menschen und kann je nach der guten oder schlechten Handlung jeden Augenblick abgeändert werden. Gott ist absolut frei, aber seine absolute Freiheit hat an der Gerechtigkeit und Vernunft eine Grenze. Freiheit ist hier nicht Laune, sondern: Tun und Lassen nach vernünftigen und sittlichen Motiven zu beschließen. Durch das ganze hebräische religiöse Schrifttum zieht sich dieser Gedanke. In Genesis 18, wo mit großartiger antiker Naivität die Zwiesprache zwischen Gott und Abraham wiedergegeben wird, kommt schon dieser Gedanke des gerechten göttlichen Urteils zum Ausdruck. Wenn nur zirka zehn Gerechte in Sodom da sind, will er sein Vernichtungsurteil aufheben und die Stadt verschonen. In Exodus 32 heißt es: Gott bereute das Böse, das er seinem Volke hatte antun wollen. Er hatte also die „Gesera" aufgehoben. Da Reue etwas Sittliches ist, warum sollte nicht Gott, der doch der Grund und das Wesen aller Sittlichkeit, bereuen können? Er wäre kein sittlicher

Gott, wenn er nicht seine Verordnungen selbst aufheben könnte; denn es gibt keine Sittlichkeit ohne Willensautonomie. Den Juden ist die talmudische Formel geläufig: Hakoddosch — baruchhu — goser wezzadik mewattel (Gott bestimmt, verordnet und der Gerechte hebt die Verordnung Gottes auf), weil sich die Verordnung Gottes nach der Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit richtet. Kurz: Gott ist nicht Laune oder starres Gesetz, sondern der Grund aller Vernunft und Sittlichkeit. Da es in der Natur weder Vernünftigkeit noch Sittlichkeit gibt, kann der Gott der Erlösungsreligion weder vernünftig noch sittlich sein, wogegen der über- resp. außernatürliche Gott der idealistisch motivierten Gesetzesreligion, da er nicht an der Natur orientiert ist, nur mit der Vernünftigkeit und Sittlichkeit sein Sein rechtfertigen kann. Wie die Erlösungsreligion Gott vernatürlicht, so versittlicht die Gesetzesreligion die Natur. Jesaja und Micha haben geweissagt: „Die Wölfe werden bei den Lämmern wohnen und die Pardel bei dem Böcklein liegen. Ein kleiner Knabe wird Kälber und junge Löwen und Mastvieh miteinander treiben." So wird auch die „böse" Natur in das Reich des Guten aufgenommen. Man kann nicht behaupten, daß diese Weissagung von realistischem Sinne zeugt und eine Kenntnis der Natur bekundet. Sie hat sicherlich keine Basis in der natürlichen Wirklichkeit, aber sie spricht für den idealistischen Geist des Judentums und bestätigt nur den Satz, daß das Judentum nicht an der biologischen Natur orientiert ist. Wenn nun der brutalen Natur diese großartige Entwicklungsmöglichkeit zugesprochen wird, kann man sich denken, welche Entwicklungsmöglichkeiten dem Menschen, einem vernünftigen Wesen, eingeräumt werden. Es genügt schon zu betonen, daß selbst diejenigen Rabbiner, die sich für die Willensfreiheit nicht vorbehaltlos entscheiden konnten, doch auch ausdrücklich gelehrt haben: Alles hängt vom Himmel ab, nur nicht die Furcht vor dem Himmel. Der talmudische Terminus Jirath Schamaim (Furcht vor dem Himmel), bedeutet bekanntlich nicht nur Religion, sondern auch Ethik. Nach dem Verbot: Du sollst keinen Wucher und Zins nehmen, folgt der Nachsatz als Begründung, wie als Mahnung: Du sollst deinen Gott fürchten.

Aber an nichts ist der unüberbrückbare Gegensatz zwischen Motiven und Lehren, Idealen und Postulaten der Gesetzesreligion und der Erlösungsreligion so scharf zu erkennen, wie an der Messiasgestalt, die der Geist beider Religionen geschaffen hat. Der christliche Erlöser ist ein himmlischer Sohn, der die Armen im Geiste selig werden läßt und den geplagten Bewohnern des Jammertals eine himmlische Zukunft zusichert. Die jüdische Messiasgestalt schildert der Prophet wie

folgt: Und es wird ruhen auf ihm der Geist Gottes, der Geist der Weisheit und der Vernunft, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist der Erkenntnis und der Furcht des Herrn", Jes. XI, 2. Diese Messiasgestalt hat wenig Ähnlichkeit mit dem christlichen Messias, noch weniger mit dem Nietzscheschen Übermenschen und gar keine Ähnlichkeit mit dem griechischen Heros. Im Neuen Testament heißt es vom christlichen Erlöser: Ihr sollt nicht wähnen, daß ich kommen sei, Frieden zu senden auf die Erde. Ich bin nicht kommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert; denn ich bin kommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter und die Schnur wider ihre Schwieger" (Matth. X, 34—35). Demgegenüber sagt der jüdische Prophet von der Mission des jüdischen Messias aus: „Er wird mit Gerechtigkeit richten die Armen und recht Urteil sprechen den Armen im Lande, und wird mit der Rute seines Mundes die Erde schlagen und mit dem Hauch seiner Lippen den Bösewicht töten. Gerechtigkeit wird der Gurt seiner Lenden sein und der Glaube der Gurt seiner Hüften" (Jes. XII, 4, 5). Im jüdischen Messiasideal drückt sich der Wille zum Leben aus, der Wille zur Vernunft und zur Sittlichkeit und der Wille zum schaffenden, tätigen Leben. Der jüdische Messias in der Schilderung des Propheten ist ein denkender und wirkender Mensch, voll Aktivität, Lebensfrische und Lebenskraft. Er ist keine blasse Erscheinung aus dem Reiche der Geister, der die Seelen selig machen will, sondern ein sittlicher Übermensch aus dem Diesseits, der die Menschen durch sittliche Handlung zur Seligkeit führt, und dessen Erscheinen eine neue erhabene Epoche in der Weltgeschichte ankündigt. Wie doch ganz anders der christliche Erlöser. Er ist die Verkörperung des Leidens und nicht des Tuns. Er verkündet den Untergang des irdischen Lebens und die Herrschaft des Himmelreiches, des Reiches der Geister. Die jüdische Messiasidee ist, wie Joseph Klausner in seiner ausgezeichneten Abhandlung über die Entwicklung der Messiasidee im Judentum nachgewiesen hat, aus den Vorstellungen der alten Juden über und aus ihrer Sehnsucht nach einem sittlichen politischen Heros hervorgewachsen. Wer sich in der Bibel nach dieser Richtung hin orientieren will, kann die organische Entwicklung dieser wunderbaren messianischen Heroengestalt aus den sittlichen Vorstellungen des Volkes wahrnehmen — mit erleben. Auch der christliche Messias hat seine Entwicklungsgeschichte. Sie beginnt mit dem griechischen Heros, der sich bei der Stoa in das Ideal des Weisen verwandelt. Diese Traditionen vermengten sich mit der Vorstellung des spiritualisierten, resignierten Cäsar, und aus diesen Über-

lieferungen und Vorstellungen goß sich die christliche Messiasgestalt zusammen. Sie entstand so aus gebrochener oder gebogener Natur. Daher handelt sie auf Eingebung des Affekts.

Als die Macht des antiken Subjektivismus gebrochen war, und als die auf Raub und Brutalität aufgebaute Zivilisation darniederlag, flüchtete der resignierte Cäsar in das Reich der Geister, und der Wolf von gestern verwandelte sich in ein frommes Lamm — der Cäsar in Christus. So entstand die christliche Messiasgestalt, an der Griechen und Römer mitgebildet haben. Sie wäre noch dann formlos geblieben, wenn sie nicht an die Tradition der jüdischen Messiasgestalt angeknüpft hätte. Wie das Christentum eklektisch ist, so sein Messias. Der jüdische Messias hingegen ist eine original-nationale Figur, wie die jüdische Religion nur eine originelle Schöpfung des nationalen Genius ist.

So hat das an dem reinen Geist orientierte Judentum einen diesseitigen Erlöser erträumt, dagegen das an dem Willen (im metaphysischen Sinne) orientierte Christentum, das mehr in der Natur wurzelt, als man im ersten Augenblick zu erkennen in der Lage ist — einen spiritualistischen, jenseitigen Messias.

Die Gesetzesreligion lehrt einen Gott als Herr und Herrscher, die Erlösungsreligion lehrt einen Gott als Vater — als himmlischen Vater. Der Begriff der Herrschaft schließt den der Liebe nicht aus, auch nicht den Begriff der Väterlichkeit. Im hebräischen religiösen Schrifttum wird Gott oft als Vater oder als himmlischer Vater bezeichnet. Im allgemeinen wird er als Herr oder als Herr der Welten (adon kol haolamim) bezeichnet und angesprochen. Der Herrscher schafft oder überwacht die Gesetze, er sorgt für Ordnung und Pflicht. Der Herrscher übt in Ausnahmefällen Gnade. So der jüdische Gott. Der christliche Gott, der nur himmlischer Vater ist, verhält sich zum jüdischen wie die vom Affekt diktierte väterliche Liebe, die alle Verbrechen des Kindes verzeiht, zu der strengen Gerechtigkeit und Unparteilichkeit eines nach streng vernünftigen und sittlichen Grundsätzen und über den Parteien stehenden Herrschers. Das merkwürdigste dabei ist, daß der nur liebende, mit den Affekten der Väterlichkeit behaftete Gott einer gemeinen, sündbeladenen Welt gegenübersteht, während die Welt des strengen Herrschergottes, der jeden nur nach seinen Taten richtet, und der nur ausnahmsweise Gnade übt, einer guten Welt gegenübersteht.

Und der Psalter singt: „Barmherzig und gnädig ist der Herr, geduldig und von großer Güte. Er wird nicht ewig hadern, noch ewiglich Zorn halten. Er handelt nicht mit uns nach unsern Sünden und vergilt uns nicht nach unserer Missetat. Denn so hoch der Himmel über

der Erde ist, läßt er seine Gnade walten über denen, so ihn fürchten. So ferne der Morgen ist vom Abend, lässet er unsere Übertretungen von uns sein. Wie sich ein Vater über Kinder erbarmet, so erbarmet sich der Herr über die, so ihn fürchten." Psalm 103. Oder: „Du aber, Herr, Gott, bist barmherzig und gnädig, geduldig und von großer Güte und Treue." Psalm 86, 15.

Und durch seinen Propheten läßt er verkünden: „Denn also spricht der Hohe und Erhabene, der ewiglich wohnet, des Name heilig ist: Der ich in der Höhe im Heiligtum wohne, und bin bei denen, so zerschlagen und gedemütigten Geistes sind, auf daß ich erquicke den Geist der Gedemütigten und das Herz der Zerschlagenen. Ich will nicht immerdar hadern und nicht ewiglich zürnen, sondern es soll von meinem Angesicht ein Geist wehen, und ich will Odem machen." Jes. 57, 15, 16.

So sieht der gestrenge Weltenrichter aus.

Und nun gar der monotone Wüstengott, der einzig, langweilig, simpel, starr, farb- und klanglos ist. Diesen Wüstengott besingt der Psalmendichter:

„Des Ewigen Stimme über Fluten erbrauset
Über gewaltigen Strömen sie stürmet und sauset. —
Des Ewigen Stimme gewaltig erdröhnet,
Des Ewigen Stimme majestätisch ertönet.
Von des Ewigen Stimme werden Zedern erschlagen,
Des Libanon Zedern, die himmelhoch ragen,
Sie läßt wie ein Kalb sie hüpfen, sich schwingen,
Libanon und Sirjon wie ein Büffelkalb springen.
Der Ewige thronet auf erhabenem Sitze,
Des Ewigen Stimme schleudert Blitze,
Des Ewigen Stimme die Wüste erschüttert." Ps. 29.

Also doch ein merkwürdiger Wüstengott . . .

Das Christentum, die Religion der Liebe und der Innerlichkeit hat die Psalmen zu seiner hauptsächlichen religiösen Poesie übernommen — ein Poesiebuch, das gemüt- und herzlose Wüstensöhne ersungen haben. Warum haben nicht die tiefreligiösen christlichen Völker selbst ein solches Psalmenbuch ersungen? Chamberlain und Sombart behaupten, daß die jüdische Religion materialistisch resp. utilitaristisch und trocken rationalistisch sei. Wenn aber tiefreligiöse Christen von „höchstem Gottesverlangen" und gewaltiger religiöser Sehnsucht gepackt werden, stillen sie ihren religiösen Durst mit dem Gedicht, das der materialistisch, rationalistisch-utilitaristische Wüstensohn gedichtet hat:

„Wie der Hirsch schreit nach frischem Wasser,
So schreit meine Seele, Gott, zu Dir.
Meine Seele dürstet nach Gott, nach dem lebendigen Gott.
Wann werde ich dahin kommen, daß ich Gottes Angesicht schaue?"

Diese starre, engherzige Gesetzesreligion hat Psalmendichter ans Tageslicht gerufen und Propheten hervorgebracht und eine religiöse Poesie errungen, von der man sich seit zwei Jahrtausenden nährt . . .

Endlich wird die Differenz zwischen Gesetzesreligion und Erlösungsreligion in der Gesinnung gefunden. Gesetz schließe Gesinnung aus, und jede Sittlichkeit, die zwangsweise dem Individuum abgerungen wird, verdiene nicht einmal diesen Namen. Die Erlösungsreligion verlege Gott in den Menschen (Gott ist in mir). Die sittlichen Handlungen dieses so mit Gott vereinigten Menschen haben nur das Gewissen und die Gesinnung zu ihrer Triebfeder, während der außer- und überweltliche Gott dem Menschen im besten Falle die Sittlichkeit durch starre Gesetze und unbeschriebene Normen abzwingt. Dieser schon so oft unternommene Versuch, das Judentum als gesinnungslos hinzustellen, beruht weniger auf Bosheit als auf Unkenntnis der jüdischen Ethik. Und diese Unkenntnis kommt daher, weil man das Judentum, statt es philosophisch zu durchforschen und in sein Inners einzudringen, nur philologisch durchforscht. Nach jüdischer Lehre ist ein Gesetz nicht um deswillen sittlich, weil Gott es befohlen und diktiert hat, sondern: weil es sittlich ist, muß es von Gott diktiert worden sein; denn Gott ist der Grund und das Wesen aller Sittlichkeit. Gott ist an die Sittlichkeit absolut gebunden, an ihr hat seine Bewegungsmöglichkeit eine Grenze. Jedes Sittengebot, das Gott befohlen, ist an sich sittlich und wäre ein sittliches Gebot selbst dann, wenn es Gott nicht befohlen hätte. Der die Sittlichkeit ausmachende Gott hat, um den Menschen den Weg zum Guten zu erleichtern, gesagt, was sittlich ist — d. h. um ihnen die großen Schmerzen der Erfahrung zu ersparen. Die prophetische Formel lautet dafür: „O Mensch! Der Herr hat Dir gesagt, was gut ist." Also entsteht das Sittengesetz nicht durch einen göttlichen Machtspruch und es wird dem Menschen nicht aufgezwungen. Dem Satze: „Ihr sollt heilig sein" folgt die Begründung: denn ich bin heilig. Der Mensch, gottähnlich, hat die Bestimmung, durch die Verwirklichung der Sittlichkeit diese Ähnlichkeit zu vergrößern. Da Gott aber das Wesen der Sittlichkeit ist und nur das Gute des Menschen will, so steht er dem Menschen nicht nur als Richter, Herrscher und Vater, sondern auch als Lehrer gegenüber. Er lehrt ihn die Sitt-

lichkeit durch sein Exempel. Die Formel dafür lautet: Mahu rachum af atta rachum usw. (Wie er [Gott] barmherzig ist, so sei auch Du barmherzig.) So ist Gott also auch pädagogisches Prinzip der Sittlichkeit. Nicht an der Natur soll die Sittlichkeit orientiert sein, sondern an Gott. Das Dasein Gottes wird aber nur durch das Dasein der Sittlichkeit bewiesen und nicht durch Beweise metaphysischer Natur. So will es der Geist der Synthesis, auf der das Judentum ruht.

Gott ist, um mich platonisch auszudrücken, das Urbild der Sittlichkeit und nicht der, der dem Menschen Sittlichkeit aus Laune oder aus unvernünftigem Grund aufzwingt. Daher die rabbinische Wendung: Die Thora hat schon Jahrtausende vor der Schöpfung der Welt existiert. Moses selbst erklärt den Juden: Das Gesetz ist eure Weisheit und eure Vernunft. Wie sehr das Judentum die freie Überzeugung höher stellt als die strikte Gesetzeserfüllung, möge die Stelle im Talmud bekunden, wo gelehrt wird: Der Fremde, der aus freier Überzeugung das Gesetz annimmt, steht höher in den Augen Gottes als jene Schar Juden, die am Berge Sinai standen. Ein anderer Grundsatz der jüdischen Ethik besagt: Der Reuige steht höher als der absolut Gerechte. Oder: Einem Bösen während seines ganzen Lebens, werden, sobald er bereut, seine bösen Taten nicht angerechnet. Strikte Gesetzeserfüllung, sobald sie nicht aus der Gesinnung kommt (lischmah), wird wenig angerechnet. Das gilt von allen religiösen und sittlichen Geboten und selbst vom Studium. Aber wegen des oben erwähnten pädagogischen Prinzips wird ausdrücklich gelehrt: Mittoch schelo lischmah ba lischmah, d. h. was anfänglich nicht aus der Gesinnung kommen mag, wird schon später aus der Gesinnung kommen. Warum soll sich die Ethik nicht der Psychologie der Übung bedienen dürfen?

Das sittliche Gesetz ist also nicht, wie manche Theologen plausibel machen wollen, ein despotischer Ukas des allgewaltigen Gottes, sondern das formulierte ewig Sittliche, ein Geschenk eines gütigen Gottes. Als gütiges Geschenk wird auch die Gesetzgebung bezeichnet. Mattan Thora. Was Gott selbst ist, hat er den Menschen in väterlicher Güte geschenkt — Vernunft und Sittlichkeit. So wollte er die Menschen selig machen und nicht durch Erleiden des Martertodes als Opfer für die sündbeladenen Menschen. Der eine Gott hat gelehrt, der andere hat gelitten . . . An diesem unüberbrückbaren Gegensatz zwischen Lehre an die Menschen und Leiden für die Menschen, zwischen Vernunft und „Wille" wird jeder Versöhnungs- und Einigungsversuch scheitern. Beide Religionen reden zwei verschiedene Sprachen und entspringen zwei verschiedenen Quellen.

Sechstes Kapitel.

Die jüdische Religion und das zivilisatorische Leben.

Die jüdische Religion kein zivilisatorischer Faktor. — Das jüdische Religionsgesetz und das Leben. — Das Judentum wirkt hemmend auf das wirtschaftliche Leben. — Der Prophet und das Gesetz. — Die Bitte des Ben Sakkai. — Das jüdische Gesetz will Weltgesetz sein. — Nomos und Thesis. — Konservierung des Judentums durch Isolierung. — Die Wahrheit ist ein Gesetz. — Das unwirkliche jüdische Gesetz. — Das alte Palästina ein Bauernstaat. — Handwerk im alten Judäa. — Abneigung gegen Handel. — Arbeit und Handel. — Die niedrige Stellung des Händlers. — Talmudisches Handelsrecht. — Zinsen. — Die Rabbinen und der Handel. — Werner Sombart und der Talmud. — Die Ephraimiten und der Handel im alten Judäa. — Der Handel bei den Juden ein Zeichen des nationalen Verfalls. — Die Kirche und der Handel. — Die Gesetzesreligion und der Handel. — Der jüdische Staat. — Der Ursprung des jüdischen Staates. — Die „jüdische Theokratie". — Staatsmann und Priester. — Das Naturalisationsrecht im alten Judäa. — Die griechische Polis. — Der jüdische Staat eine Gesetzesgemeinschaft. — Der prophetische Staatszweck. — Der jüdische Staat und das jüdische Volk. — Rom und Judäa. — Der platonische Staat. — Die Eigenart des jüdischen Staates. — Konskription im alten Judäa. — Das Recht des Königs. — Der Staat als Mechanismus. —

Das Judentum ist dogmenlose Gesetzesreligion, das Christentum gesetzeslose Dogmenreligion. Das Dogma ist lediglich religiöses Dogma; das Gesetz ist aber nicht nur Religionsgesetz, da es alle Beziehungen des Menschen auch zu seinem Nächsten, zum Staat und zur Gesellschaft regelt. Das Christentum ist demnach nur Religion, das Judentum auch Religion. Da das Judentum im letzten Grunde nur ein Zivilisationsstatut[1]) resp. Zivilisationstheorie ist, ist es klar, daß

[1]) Der Zweck der Gesetzgebung Moses war weder Opfern noch Sünden vergeben; sondern Glückseligkeit seines Staates, politische Wohlfahrt des Volkes Jehova, sagte schon Joh. Gottfr. Herder.

es von ausschlaggebender Bedeutung für das gesamte zivilisatorische Leben sein mußte. Die Religion als solche ist es nicht, insbesondere nicht Erlösungsreligion, da sie entweder das diesseitige Leben ganz negiert oder es seinem Schicksal selbst überläßt. In dem einen oder dem anderen Falle organisiert sich das Leben nach einem von der Religion unabhängigen Prinzip. Die Religion schaut gen Himmel, während sich die Erde um sich selbst bewegt. Somit sind die allgemeinen Voraussetzungen, mit welchen Max Weber und Werner Sombart an ihre Untersuchungen herangetreten sind, grundfalsch. Max Weber z. B. weist auf die Puritaner hin. Man könnte ebensogut auf die Parsees in Indien, auf die Karaiten in Rußland, auf die Domnes in der Türkei, auf die Frankisten in Polen oder auf die Protestanten in Frankreich hinweisen; auch hier sehen wir kleine religiöse Sekten, die in den genannten Ländern eine ähnliche wirtschaftliche Stellung einnehmen wie die Puritaner und Quäker in England. Es wird aber trotzdem keinem ernsten Forscher einfallen, den wirtschaftlichen Wohlstand der parseeischen Sonnenanbeter oder der mystisch-traditionalistischen Frankisten mit ihrem religiösen Kult oder mit ihren religiösen Anschauungen zu erklären. Die so oft wiederkehrende Erscheinung, daß kleine religiöse Minoritäten sich wirtschaftlich hervortun, hat wohl ihren sozial-psychologischen Grund, der aber nicht in dem Wesen der Religion selbst zu finden ist. So falsch also diese allgemeine Voraussetzung Webers und Sombarts ist, so richtig ist die besondere, für ihre engeren Untersuchungen bestimmte Voraussetzung, daß Puritanismus eine Art Judaismus ist. Man braucht nicht einmal die Bedeutung der jüdischen Religion für das jüdische Volk so genau zu demonstrieren, um sofort einzusehen, daß die jüdische Religion resp. das jüdische Gesetz, indem es das Leben zu meistern sucht, für die Gestaltung sowohl des politisch-sozialen als des wirtschaftlichen Lebens von schicksalsschwerer Bedeutung ist. Nur muß man sich zuerst über eine Frage klar werden: Hat das jüdische Gesetz heute so viel Basis im Leben und enthält es soviel Wirklichkeit, daß es auch heute noch bestimmenden Einfluß auf das Leben nehmen kann? Keine Gruppe des Diaspora-Judentums erfreut sich einer Kultur-Autonomie, und überall, wo Juden leben, sind sie dem betreffenden Staatsgesetz unterworfen. Wenn zwei Juden in Konflikt geraten, rufen sie nicht den Rabbiner, sondern das weltliche Gericht an. Der jüdische geistliche Gerichtshof (Beth Din), der noch in Ost-Europa wie in manchem westeuropäischen Ghetto besteht, befaßt sich nur mit dem Ritual- und Zeremonialgesetz. Nur in den seltensten Fällen wird er in zivilrechtlichen Streitigkeiten angerufen; auch da

kann er nur ein moralisches Urteil fällen, da er die Exekution des Urteils nicht erzwingen kann. Das jüdische Gesetz hat also heute nur so weit Wirklichkeit, soweit es Ritual- und Zeremonialgesetz ist. Nun ist es wahr, daß die jüdische Religion immer im Bunde mit der Ethik auftritt. Ethik ist aber das Prinzip, an dem das jüdische Gesetz überhaupt orientiert ist. Allein man darf nicht übersehen, daß die überwiegende Mehrheit der heutigen westeuropäischen Juden, die wirtschaftlich gut gestellt sind, nicht mehr das jüdische Religionsgesetz beachtet. Unter dem Einfluß der europäischen Philosophie im neunzehnten Jahrhundert hat sich die jüdische Religion in Westeuropa zu einer farblosen und blutleeren Konfession modifiziert. Diese sogenannte israelitische Konfession hat mit der jüdischen Religion in pragmatischer Beziehung sehr wenig Ähnlichkeit. Gerade die großen Judenmassen in Ost-Europa, Nord-Afrika und Vorder-Asien, die das jüdische Religionsgesetz streng beachten, sind wirtschaftlich auf dem Hund und dürfen ohne Übertreibung als der hungrigste Teil der Menschheit bezeichnet werden. Gewiß ist nicht das israelitische Religionsgesetz allein daran schuld, aber als eine der Ursachen dieser Erscheinung muß es doch angesehen werden. Die westeuropäischen Juden hatten bald nach ihrer Emanzipation instinktiv erkannt, daß das rigorose jüdische Religionsgesetz ihren wirtschaftlichen Kampf erschweren könnte; was sie veranlaßt haben mochte (in tausenden Fällen läßt es sich nachweisen), das jüdische Religionsgesetz in eine Konfession umzuwandeln. Daraus geht doch wohl hervor, daß die jüdische Religion heute nicht gerade als wirtschaftliche Triebkraft und als kapitalistischer Bazillus bezeichnet werden kann. Mithin kann die Frage keineswegs lauten: Welche Bedeutung hat die jüdische Religion resp. das jüdische Gesetz für das Wirtschaftsleben schlechthin und insbesondere für die Herausbildung des modernen Kapitalismus, da der wirtschaftliche Aufschwung der Juden eine Schwächung des Gesetzes zur Folge hat, sondern: Welche Bedeutung hat das jüdische Gesetz für das zivilisatorische und insbesondere für das wirtschaftliche Leben, wenn dieses Gesetz Anwendung findet? Da das jüdische Gesetz heute im besten Falle nur noch Religionsgesetz ist und, soweit es politisches, bürgerliches und Strafgesetz ist, nur noch rechtsgeschichtliche Bedeutung hat, kann die Frage sich unmöglich auf das Diaspora-Judentum beziehen. Soweit das Judentum nur Religionsgesetz ist, wirkt es, wie wir bald sehen werden, eher hemmend als fördernd auf das wirtschaftliche Leben. Die großen Träger des Judentums aller Zeiten hatten dies erkannt, und unsere tägliche Erfahrung belehrt uns, daß das naive, gesetzestreue Judentum

immer Sache der kleinen Leute ist. Schon in der Bibel heißt es: „Da aber Jeschurun fett ward, ward er übermütig. Er ist fett und dick und stark worden und hat den Gott fahren lassen, der ihn gemacht hat. Er hat den Fels seines Heils gering geachtet." (5. Mos. 32, 15.) An vielen Stellen im Talmud begegnet man folgenden Aussprüchen: „Armut geziemt Israel" (Ja'a anjutha lejisrael). „Wie ein Keil zwischen zwei Pflöcke, so ist die Sünde zwischen Kauf und Verkauf hineingetrieben." Und Josephus erklärte in seiner Schrift gegen Apion: Wir Juden finden keine Freude am Handel. Durch das ganze talmudische und rabbinische Schrifttum zieht sich der Gedanke, daß der Handel und der aus ihm resultierende Reichtum das Gesetz untergrabe. Wir werden bald aus der Natur des jüdischen Gesetzes ersehen, wie folgerichtig diese talmudische und rabbinische Anschauung war.

Das jüdische Gesetz schlechthin weist zwei Entwicklungsphasen auf, wie die gesamte jüdische Geschichte eigentlich nur zwei Perioden aufweist. Zuerst war das Gesetz bekanntlich für das Leben, obgleich es nicht aus dem Leben kommt. Später entwickelte es sich zu einem Gesetz gegen das Leben. Diese Entwicklung war durch seinen Ursprung bedingt. Da es das Gesetz des vernünftigen und sittlichen Gottes ist und die Aufgabe hatte, den urwüchsigen Subjektivismus der alten Juden zu bändigen, war es von vornherein antipsychologisch, insofern es darauf ausging, die wilden Sinne zu zügeln und den undomestizisierten Willen eines urwüchsigen Volkes zu meistern. Solange dieses Gesetz das primitive Leben eines werdenden Volkes formte und das Leben in seine Buchstaben hineinzupressen suchte, hatte es noch ein wenig Wirklichkeit und wirklichen Inhalt. Wenn später das Gesetz die lebendigen sittlichen Kräfte durch Verbureaukratisierung des Judentums hintanzuhalten drohte oder die psychologischen Mächte des Lebens das Gesetz zu verdrängen suchten, da erschien der Prophet und unternahm einen Kampf nach beiden Seiten, um das Gesetz in Harmonie mit dem Leben zu halten. Er wetterte auf der einen Seite gegen die Priester, auf der anderen Seite gegen Achab. Der Prophet war nicht gegen das Gesetz, wie moderne Reformrabbis annehmen, sondern gegen seine Auswüchse. Das Gesetz sollte das Leben regeln, es sollte wirklich sein, ohne daß es die Kräfte des Lebens unterbinde. Solange der synthetische Geist im Judentum lebendig geblieben ist, hatte das Gesetz, das selbst ein Produkt des synthetischen Geistes ist, keine antipsychologischen Tendenzen hervorgekehrt. Erst mit der Zerrüttung und der nachträglichen Zerstörung des jüdischen Staates und mit der ihr folgenden Ausbildung der Analyeis (Beginn des Rabbinismus)

ist das jüdische Gesetz, da es gar keine Basis im Leben mehr hatte, zu einem antipsychologischen Gesetz geworden. Aus einem Gesetz für das Leben ist ein Gesetz gegen das Leben geworden. Dem willensstarken, tatenfrohen Propheten folgte der weltfremde, gegen die Welt gekehrte Rabbi, der Epoche der großen Handlung des starken Mannes folgte die Epoche des Buches und des Buchstabens und der theoretischen Haarspalterei. Den ersten Abschnitt seines dritten Kapitels der Geschichte der jüdischen Literatur leitet Gustav Karpeles mit dem bekannten historischen Bericht ein: „Durch die Straßen der alten Zionstadt bewegte sich in der Dämmerstunde ein Leichenzug. Schüler, heißt es, die ihren Lehrer zu Grabe tragen. Scheu und ehrerbietig weicht alles zur Seite; selbst die römische Wache am Stadttor läßt den Zug ungehindert durchziehen. Da, vor der Stadt, macht er halt, die Schüler stellen den Sarg nieder, öffnen den Deckel, und aus diesem steigt der ehrwürdige Rabbi Jochanan ben Sakkai, der sich lebendig tot aus der Stadt tragen läßt, um ohne Gefahr in das Römerlager gehen zu können. Dort tritt er vor Vespasian, auf den die Erscheinung des greisen Lehrers Eindruck macht, und der ihm gestattet, sich die Erfüllung eines Wunsches zu erbitten. Aber nicht für sein Volk, nicht für die heilige Stadt, ja nicht einmal für den Tempel erfleht der Rabbi Schonung, sondern: Laß mich in Jabhne eine Schule gründen! so lautet seine Bitte. Und lachend winkt der stolze Römer ihm Gewährung.“ Jetzt mache man sich eine Vorstellung von der ganzen Weltfremdheit dieses Judentums, von der Reduktion des ganzen Lebens auf die Lehre, auf das Buch . . . Durch die allgemeine politische Resignation und die Erstarrung des Lebens hatte das Gesetz an dem Leben keine Opposition mehr, und da es auch noch im Leben später nicht mehr angewendet werden konnte, wurde das von Anfang an zur Unbedingtheit, weil göttlichen Ursprungs, neigende Gesetz zu einem vollendeten Absolutum. Da keine exekutive Gewalt zu seiner Ausführung mehr bestand, wurde es durch unzählige „Versuchungsverbote“ ummauert. Viele Bewegungen und Handlungen des Menschen, die an sich erlaubt waren, wurden untersagt, aus Angst, sie könnten zur Übertreibung oder Verletzung des wirklichen Gesetzes führen. Das jüdische Gesetz, speziell in seiner rabbinischen Fassung, ist rigoros, starr, ehern, unmodifizierbar und unantastbar, weil es nichts Sinnliches an sich hat. Man spricht oft von der Entwicklung des jüdischen Gesetzes, aber man übersieht, daß es sich nur innerhalb seines Umkreises „entwickelt“, d. h. daß es sich mechanisch ausgewickelt, ausgerollt hat, wie etwa die höhere Mathematik von der ein-

fachen Arithmetik. Dieses Gesetz ist ein Gesetz des Sollens, beansprucht aber für sich die Unwandelbarkeit und Ewigkeit eines Gesetzes des Seins, eines ehernen Naturgesetzes. Es will „chok olam" (Weltgesetz) sein. Da es die Satzung nicht als Gegenüberstellung duldet, damit es eventuell selbst nicht zur Satzung degradiert werde, erhebt es die Satzung und selbst die völkische Tradition (Minhag) zum Gesetz und stellt den Grundsatz auf: Minhag jisrael din (die Tradition Israels ist auch Gesetz).

Dem griechischen Nomos steht die Thesis gegenüber. Die Geschichtsbetrachtung belehrte den Griechen zwischen Naturgesetz und Satzung zu unterscheiden. Der Begriff der Thesis, den die Sophisten auf die Spitze trieben, ist doch historisch und subjektivistisch motiviert. Auch der antike jüdische Mensch beobachtete mit scharfem Blick die Wechselfälle der Geschichte, aber statt wie der Grieche dadurch seinen Glauben an das ewige Gesetz zu verlieren und dem ursprünglich auch auf das geschichtliche Leben sich beziehenden Nomos die Thesis entgegenzustellen, bestärkte ihn diese Betrachtung noch mehr in dem Glauben an das Gesetz. Das ist aus jeder Seite der Propheten zu ersehen. Dem Griechen war es von vornherein klar, daß in der Natur unwandelbare Gesetze herrschen. Dem Juden ward es aber von vornherein ebenso zur Gewißheit, daß in der Geschichte im Reiche des Geistes unwandelbare Gesetze herrschen. Die Natur kannte er überhaupt nicht, und wo er von Naturgesetzen spricht, da hat er eigentlich nur ein Gesetz im Auge, das auch in der Natur vorhanden sein muß. Aber das Gesetz als solches ist außerhalb der Natur. Diese generelle und transzendentale Fassung des Gesetzes ließ schon im Judentum von vornherein den Begriff der Thesis gar nicht aufkommen. Der Chok blieb unangefochten und Alleinherrscher. Dieses absolute, von außen kommende Gesetz war die Realität.

Ist nun dieses Gesetz aller bio-soziologischen Wirklichkeit bar und hat es mit dem biologischen oder physikomechanischen Gesetz nicht die geringste Ähnlichkeit, so ist es seiner formalen Seite nach sofern ein „wirkliches" Gesetz, als es einerseits alle Erscheinungen und Bewegungen des Lebens berührt und gleich dem wirklichen Gesetz Absolutheit beansprucht. Heute behandelt es die neuesten Erscheinungen auf dem Gebiete der Elektrizität, wie es vor hundert Jahren zu den neuesten Errungenschaften des Verkehrs Stellung genommen hatte. Für jede noch so neue Erscheinung findet es ein Prinzip, von welchem aus es sich zu dieser Neuerung stellt; über jede Bewegung des Menschen führt es strenge Kontrolle, und über alles, was in der Menschen-

welt vorgeht, hat es zu entscheiden, wenn auch keine Kraft, diese Entscheidung auszuführen.

Während überall das Gesetz des Lebens, und ein solches ist doch auch das jüdische Gesetz, Mittel zum Zweck ist, will dieses dem Leben so fremde Gesetz Selbstzweck sein. Anfänglich war es allerdings nicht so. „Damit Ihr lange lebet", dafür war es doch ursprünglich gegeben. Als die von diesem Gesetz formierte Zivilisation in die Brüche gegangen und das jüdische Volk zivilisationslos, weil staatslos, war, trat wieder das Gesetz, wie zuallererst, an Stelle des wirklichen Lebens . . . Nur hatte es jetzt nicht mehr die Aufgabe, den zügellosen Subjektivismus eines halbwilden und verwahrlosten Volkes zu zügeln, sondern ein reifes, sozialisiertes Volk, in dem messianisch-kosmopolitische Ideen keimten, zu konservieren. Das konnte nur durch eine gründliche Spiritualisierung des Lebens geschehen, durch ein Niederringen aller normal-psychologischen Mächte des Lebens. Staatslos und versprengt, konnte es nur durch eine gründliche Isolierung konserviert werden. Dieses Isolierungswerk besorgte und vollbrachte das rabbinische Gesetz. Jetzt bedenke man, wieviel es dem natürlichen Leben entgegenarbeiten mußte. So ward aus einem ursprünglichen Zivilisationsgesetz ein Kulturgesetz, weil das Zivilisationsgesetz schon für die Hervorbringung einer Zivilisation nicht getaugt hatte; denn mit dem sittlichen Leben allein kann man das wirkliche brutale Sein nicht regieren. Das Gesetz des fürchterlichen, starken und allmächtigen, gewaltigen Gottes hat aus verwahrlosten Sklaven ein Volk gemacht, und das rabbinische Gesetz hat das Volk durch ein gründlich vollbrachtes Isolierungswerk konserviert. Das erste Werk konnte nur im Verein vom Gesetz mit dem Spiritualismus (nicht mit dem Mystizismus; denn Mystik ist dem Judentum fremd) vollbracht werden.

Nun wurde gegen das ursprüngliche Gesetz schon heftig gekämpft. Die Bibel berichtet genug über die Rückfälle in den Götzendienst; aber der starke, fürchterliche und allgewaltige Gott hat sich als der Stärkere im Kampfe erwiesen, und ungleich dem Nomos in Griechenland ist in Judäa der chok olam Sieger geblieben, das absolute Gesetz des absoluten Gottes. Bei der Fassung des Gesetzes durch die Rabbinen war schon der psychologische Mensch im Juden niedergerungen, er war schon mürbe. Das Gesetz als solches war ihm schon in Fleisch und Blut übergegangen, und die Rabbinen hatten es nicht mehr schwer, das schon längst eingebürgerte Gesetz dem Juden so einzuprägen, daß es bei ihm zu einer Denkkategorie werde.

Die Wahrheit ist nicht im Leben, sondern im Gesetz. Das ist das

Grundmotiv der rabbinischen Weltanschauung, wogegen der europäische Geist seit mehr als zwei Jahrtausenden (mit Unterbrechung des Mittelalters) für den Satz kämpft: Die Wahrheit ist nicht außerhalb des Lebens, sondern im Leben. Die Träger dieser zwei verschiedenen Anschauungen sind auch zu zwei verschiedenen Resultaten gelangt. Die einen schufen große Bibliotheken, Gesetzbücher, religionsphilosophische und philosophische Systeme, die anderen schufen die Maschine und den modernen Rechtsstaat (Raubstaat), der in Afrika und Asien „Zivilisation" verbreitet, damit seine eigenen Bürger Arbeit haben und dem Handel seiner Bürger neue Absatzgebiete erschlossen werden Von diesem Gesichtspunkte muß man an die Behandlung der Frage herantreten: Welche Bedeutung hatte die jüdische Religion für das zivilisatorische Leben? Wie hemmend sie aber für das zivilisatorische Leben (Mechanisierung und Industrialisierung der Welt) gewirkt hat, kann man auch noch aus dem unwirklichen Rationalismus der Rabbinen seit dem Talmud ersehen. Im halachischen Teil des Talmud wird z. B. ernstlich die Frage erörtert, „wenn ein Mann vom Dach gestürzt und zufällig auf eine Frau gefallen ist?", oder ob ein Ei, das am Feiertag „geboren" wurde, gegessen werden darf oder nicht. Im rabbinischen Schrifttum werden häufig etwa folgende Fragen erörtert: Darf am Purim (ein jüdisches Volksfest) geheiratet werden? Ein Verbot könnte damit begründet werden, daß man dem Gesetz zufolge zwei freudige Anlässe nicht vermengen darf (en mearwin simchah besimchah), und bei einer Hochzeitsfeier könnte man die Bedeutung und die Freude des allgemeinen Festes vergessen. Aber andererseits ist Purim ein Feiertag, an dem man sich soweit betrinken dürfe, daß man zwischen „Verflucht Haman" zu „Gesegnet Mordechai" nicht unterscheiden könne, woraus zur Evidenz hervorgehe, daß man die Freude dieses Purimfestes vergessen dürfe. Aus diesem Grunde könne die Heirat am Purim freigegeben werden. Das rabbinische Buch, in dem diese und ähnliche Fragen erörtert werden, die selbst vom Gesichtspunkte des jüdischen Gesetzes lächerlich unwirklich sind, nennt sich das Buch des Lebens (Sefer hachajim)[1]). Natürlich ist das nicht die Regel im talmudischen und rabbinischen Schrifttum. Im großen und ganzen beschäftigt sich der halachische Teil des Talmud mit allen wichtigen Fragen des Zivil- und Strafrechts, und eine ganze Reihe von Traktaten sind allein dem Eigentums-, Handels- und teilweise auch dem Wechselrecht gewidmet. Aber das talmudische Recht, sowohl des Sachen- als des Personenrechts, ist dermaßen „ethisch

[1]) Zitiert nach Erters Hazophe lebeth Israel, Warschau 1908.

belastet", daß man aus dieser ethischen Voreingenommenheit allein ersehen kann, wie wenig dieses Recht an der Erfahrung des Lebens orientiert ist.

Betrachten wir die Frage jetzt rein pragmatisch.

Als die Juden, ein in Ägypten zur Arbeit erzogenes Volk, nach Palästina kamen, fanden sie einen kultivierten Boden vor. Sowohl aus der jüdischen Agrargesetzgebung, die einen beträchtlichen Raum in dem ersten Buch Moses ausfüllt, als aus den kleinbäuerlichen Idealen der Propheten (Jeder wird unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum sitzen), sowie aus der Tatsache, daß die Bibel auf Schuldenrecht gar keine Beziehung nimmt, geht wohl zur Evidenz hervor, daß die Juden in Palästina sich mit Landwirtschaft befaßten. Da die Bibel von mehreren jüdischen Handwerkerzünften berichtet, so muß man daraus schließen, daß sich die alten Juden auch mit dem Handwerk beschäftigt haben. Hingegen kommt der Name Kanaaniter als Bezeichnung für den Handelsmann noch recht spät vor. Auch das Faktum, daß das Gesetz von keinem Kreditsystem weiß, spricht dafür, daß Josephus in seiner genannten Schrift richtig ausgesagt hat. Noch das Deuteronomium kann sich das Schuldverhältnis unter Juden nur in der Verarmung des einzelnen denken. Kommt noch hinzu, daß den Juden der Seehandel abgeschnitten war, da sie keine Häfen zur Verfügung hatten und niemals eine seefahrende Nation waren. Wohl erfahren wir, daß alle paar Jahre Schiffe nach Palästina kamen, die Industrieerzeugnisse ins Land brachten, aber wir hören nicht, daß Industrieerzeugnisse von Palästina exportiert, sondern nur, daß allerlei Früchte exportiert werden. Ferner ersieht man auch aus den Berichten der Evangelien, daß noch zu jener Zeit Palästina ein Agrarland war. Die Propheten bedienen sich oft dem Landleben entnommener Gleichnisse. Der noch heute fast unübertroffene Michaelis sagt in seiner lapidaren Art: Der Ackerbau allein, im weitläufigen Verstande genommen, so wie er Wein-, Öl- und Gartenbau in sich schließt, war es, den Moses zur Grundfeste seines Staates wählte[1]). Aus der agrarischen Natur des jüdischen Staates leitete er den jüdischen Demokratismus ab. Liegt also kein Grund vor, an dem agrarischen Charakter des jüdischen Staates zu zweifeln, da die ganze Sprache der Bibel mit Metaphern durchtränkt ist, die dem naiven Bauernleben entnommen sind, was doch nicht der Fall sein könnte, wenn der alte jüdische Staat kein Agrarstaat gewesen wäre, so ersehen wir auf der anderen Seite aus vielen Stellen in der Bibel, daß im alten Judäa

[1]) J. D. Michaelis, Mos. Recht, erster Teil S. 160 ff.

Handwerk und Hausindustrie, soweit sie jede staatliche Gemeinschaft haben muß, sehr ausgebildet waren. Man geht nicht fehl, wenn man behauptet, daß im alten Judäa ausgebildete Arbeiterzünfte in der Form von abgeschlossenen Arbeiterquartieren existiert haben. In Jeremia 37, 21 wird von der Bäckergasse berichtet, in Nehemia II, 35 vom Tal der Zimmerleute, in Jesaia 7, 3 vom Walkerfeld, und wieder in Nehemia 3, 33 vom Quartier der Goldschmiede. Josephus berichtet noch vom Quartier der Eisen- und Erzarbeiter. Aus I. Chr. 4, 21 und 23 ist noch zu ersehen, daß Leinweber- und Töpferzünfte existiert haben. Ferner ergibt sich aus demselben Kapitel, daß Zimmerei und Leinweberei sich vom Vater auf den Sohn vererbt haben [1]). Jedes Handwerk war entweder in Freundschaften, in Häusern oder in Quartieren organisiert. Landwirtschaft und Handwerk waren demnach die hauptsächlichsten, wenn nicht gar die ausschließlichen Beschäftigungen der alten Juden. Nur so erklärt sich die Anpreisung dieser zwei Berufe im Talmud und die Abneigung der Rabbinen gegen den Handel. Und daraus erklärt sich auch teilweise die hohe Ausbildung des sozialethischen Bewußtseins im alten Judäa. Die führenden Politiker der Nation und insbesondere die Propheten, wie später die Rabbinen, hatten noch einen andern Grund, der Ausbreitung des Handels in Judäa entgegenzuarbeiten.

Der Stamm Ephraim eroberte sich bekanntlich den Norden des Kanaans, ein sehr fruchtbares Land. Die ephraimitischen Siedlungen waren nahe dem Zentrum der damaligen kanaanitischen Kultur. Die Ephraimiten, im Gegensatz zu den Judäern, kamen mit ihren Nachbarn viel in Berührung, was eine Einführung von fremdländischen Sitten und Gebräuchen und fremden Göttern in Palästina zur Folge hatte. Die Judäer, die wegen ihrer geographischen Lage isoliert blieben, bildeten auch die Elite der Gesetzestreuen. Von Anfang an waren die Rückfälle der Ephraimiten in den Götzendienst „kommerziell" motiviert, da sie in Handelsbeziehungen mit denen ihnen benachbarten kanaanitischen Völkern standen und ihrem Einflusse oft unterlegen [2]). Dem Wächter über das jüdische Gesetz konnte diese Tatsache nicht entgangen sein. Dieses allein war ihnen Grund genug, gegen die Beteiligung der Juden am Handel aufzutreten und ihn zu verhindern. Aber nicht allein das Beispiel Ephraims hat den Führern der Nation Veranlassung gegeben, gegen den Handel in Judäa überhaupt aufzutreten, sondern das national-wirtschaftliche Ideal, daß das Land durch Beschäftigung aller

[1]) Herzogs Real-Enzykl. 3. Aufl. Bd. 7 S. 393.
[2]) Joseph Klausner, Isr. Geschichte, Odessa 1909, S. 25 ff.

mit dem Handwerk sich selbst ernähren könne. Also die Sorge für die religiöse und sittliche Integrität des Volkes, die durch einen steten Verkehr mit fremden Völkern nicht erhalten werden konnte, und das Bestreben, das Land ökonomisch unabhängig zu halten, waren im wesentlichen zwei Motive für das spätere Auftreten der Propheten gegen den Versuch, Palästina zu kommerzialisieren[1]). Die negative Haltung der Rabbinen dem Handel gegenüber war hingegen mehr religiös motiviert. Mit dem Handel ist die Sünde gesetzt, das war ihre Überzeugung. Natürlich spricht auch aus ihrer Abneigung gegen den Handel und aus ihrer Vorliebe für Handwerk und Ackerbau die jüdische Tradition. Wenn es, wie Sombart meint, im Talmud auf die Masse der Aussprüche ankommt, so wird man wohl folgern müssen, daß aus dem Talmud geradezu ein Haß gegen den Handel und eine Anhimmelung des Handwerks und Ackerbaues zum Ausdruck kommt. Das mögen die folgenden Stellen im Talmud und im späteren rabbinischen Schrifttum bezeugen.

1. Gott hat nicht bei den Juden geruht, bis sie Handwerk taten.

2. Handwerk ist mehr als vererbtes Privileg.

3. Lege dir zum Studium ein Handwerk zu.

4. Jedes Thorastudium ohne Handwerk ist wertlos und bereitet Sünde.

5. Liebe das Handwerk und hasse das Rabbinat.

6. Selbst Adam hat nichts genossen, bevor er Arbeit getan hat.

7. Schinde lieber einen Kadaver in der Straße, als dich zu brüsten, daß du ein großer Mann seiest.

8. Der Handel bringt oft Leute in die Höhe, aber er stürzt sie auch oft in die Tiefe; aber das Handwerk bewahrt den Menschen auch in schlimmsten Zeiten vor äußerster Not.

9. Der Arbeiter ist insofern besser gestellt als der Kaufmann, als er nicht, wie der Kaufmann, von den verschiedensten Bedingungen des Lebens, der Stadt und des Landes abhängig ist, und er in eine andere Stadt ziehen kann, wenn es ihm schlecht geht.

10. Ein Mensch soll das Handwerk, das sein Vater und Großvater schon ausgeübt haben, nicht wechseln.

11. Der göttliche Segen fällt nur auf den, der mit seinen Händen arbeitet.

12. Ein Vater, der seinen Sohn kein Handwerk lehrt, ist, als würde er ihn zum Raub anhalten.

---

[1]) Franz Walter, Die Propheten in ihrem soz. Beruf, München 1905, S. 55.

Landwirtschaft.

1. Die Erdarbeit ist die beste Garantie für die, die ihr obliegen, und gewährt Gesundheit und seelische Ruhe.

2. Wer keine Erde hat, der ist kein Mensch.

3. Der sich auf fertiges Brot verläßt, ist seines Lebens nicht sicher.

4. Wer Getreide auf dem Markte kauft, läuft immer Gefahr.

5. Einer, der dem Gelde nachläuft und kein Land besitzt, genießt nicht recht.

6. Selbst wenn du auf den Genuß deiner eigenen Erdarbeit nicht angewiesen bist, bist du nichtsdestoweniger verpflichtet, die Erde zu bearbeiten.

7. Ein Mensch soll nicht sein Land verkaufen.

8. Wenn du Land hast, bearbeite es selbst; denn nur wenn ein Mensch sich zum Knecht seines Bodens macht, wird er satt werden.

9. Du sollst nie Land kaufen, das angefochten wird.

10. In der Zukunft werden alle Handwerker mit der Erdarbeit verbunden sein.

Gegen den Handel.

1. Ein Kaufmann kann schwer dem Unrecht entrinnen, und ein Krämer kann der Sünde nicht entgehen, sagte Ben Sirach.

2. Nicht, der am meisten handelt, ist der Klügste.

3. Handle weniger und beschäftige dich mehr mit der Thora.

4. Kenntnis der Thora findet man weder bei Händlern noch bei Kaufleuten.

5. Bist du aber dennoch ein Krämer, so gleich nicht jenen, deren Beschäftigung im Rauben besteht.

6. Gehöre nicht zu denjenigen, die die Marktpreise in die Höhe treiben.

7. Das erste, wonach ein Mensch, wenn er vor Gott kommt, gefragt werden wird, ist: Hast du ehrlich gehandelt?

10. Es ist nicht erlaubt, sich Mühe zu geben, mehr als statthaft ist, zu verdienen. Mehr als ein Sechstel darf nicht verdient werden.

9. Es ist unstatthaft, große Reklame für den Handel zu machen.

10. Es ist verboten, dem Schuldner zu begegnen, wenn man weiß, daß er nicht bezahlen kann.

Solche und ähnliche Aussprüche, Ge- und Verbote, die auf den Handel Bezug nehmen, zeugen gewiß nicht von einer Vorliebe der Rabbinen für den Handel. Wie verständnislos auch die Rabbinen dem Handel gegenüberstanden, ergibt sich auch aus der folgenden kurzen Zusammenfassung der Prinzipien des Handelsrechts und der Handels-

moral im Talmud. Vorausgeschickt sei, daß das ganze talmudische Handelsrecht sich auf die wirtschaftlichen Prinzipien der Bibel aufbaut. Hier sieht man, wie sich das Recht ganz an der Ethik und gar nicht an dem Leben orientiert.

Ein Grundprinzip des talmudischen Handelsrechts ist es, daß der Gewinn an der Ware kein ganzes Sechstel betragen dürfe. Beträgt der Gewinn ein Sechstel, dann liegt Übervorteilung vor, und das Geschäft kann rückgängig gemacht werden, wenn der Verkäufer den übervorteilten Betrag nicht ausbezahlt, der Handel ist als nicht abgeschlossen anzusehen, wenn der Gewinn mehr als ein Sechstel beträgt. Fand eine Übervorteilung durch Gewicht und Maß statt, ist das Geschäft eo ipso null und nichtig.

Wenn der Verkäufer ausdrücklich erklärt: Soundsoviel verdiene ich daran, dann liegt keine Übervorteilung vor, selbst, wenn der Gewinn 100% beträgt, allein die Behörden sind verpflichtet, dafür zu sorgen, daß ein allgemeiner Warenwert aufgestellt wird, damit niemand mehr als ein Sechstel verdiene. Wer den Fremdling übervorteilt, übertritt drei Verbote, denn es heißt: Einer soll seinen Nächsten nicht übervorteilen, einer soll seinen Bruder nicht übervorteilen, und du sollst den Fremdling nicht übervorteilen. Man darf nicht verschiedene Früchte vermengen, resp. die eine mit der andern verwechseln, nicht frische mit alten und nicht billige mit teuern; denn der Käufer hatte eine bestimmte Frucht angekauft.

Stellt sich nachträglich heraus, daß der gekaufte Weizen schlecht ist, kann er dem Verkäufer zurückgegeben werden. Man darf keine Frucht aufspeichern, damit ihre Preise nicht in die Höhe getrieben werden. An Dingen, die das Leben retten können, darf überhaupt nicht verdient werden.

Der sein Geld auf Zinsen verleiht, ist, als würde er Menschenblut vergießen und hat keinen Anteil am Jenseits. Nicht nur der Verleiher macht sich eines Verbrechens schuldig, sondern auch der Leiher, der Schreiber und die Zeugen. Wer einem Geld leiht (zinsenlos), darf nicht in der Behausung des Leihers ohne Entgelt wohnen, und selbst, wenn er schon früher umsonst gewohnt hat, muß er ihm Miete bezahlen, sobald er ihm Geld geliehen hat. Wenn der Leiher den Verleiher niemals zu begrüßen pflegte, so ist es ihm verboten, jetzt zu grüßen, weil er von ihm geliehen hat. Wer sein Geld im Geschäft so anlegt, daß für Verdienst sehr viel und für Verlust sehr wenig Wahrscheinlichkeit vorhanden ist, der ist ein Bösewicht, weil ein solches Investiment „Zinsenstaub“ (kleine, mögliche Zinsen) einbringt, die ebenfalls unter-

sagt sind. Nur Waisengelder darf man so investieren. Einer, der seinen Nächsten übervorteilt oder betrügt, kann weder durch Reue noch durch Buße seine Sünde sühnen, und selbst Gott kann ihm die Sünde nicht vergeben. Er muß sein Unrecht vielmehr dem Geschädigten gegenüber selbst gutmachen. Das Aufdrängen von Waren an den Käufer ist untersagt. Sich unredlich bereichern, wird dem Götzendienst gleichgestellt; denn die Bibel bezeichnet beide mit dem gleichen Ausdruck, Belijaal, Niederträchtiger.

Der Vater von Samuel, so wird in Baba Batra 90 h berichtet, pflegte sein Getreide gleich von der Tenne weg zu verkaufen, damit er durch Zurückhaltung des Getreides nicht zu dessen Preissteigerung auf dem Markte beitrage. Der Sohn hingegen behielt es zurück und verkaufte es in der späteren Jahreszeit zum ursprünglich billigeren Preis. Man lobte die Haltung des Vaters mehr als die des Sohnes, weil, wenn die Preise einmal gestiegen sind, sie nicht wieder so schnell sinken. Wenn er also selbst später aus Wohlwollen zu niederem Preise verkaufte, so hat er doch durch Zurückziehung der Getreide zur allgemeinen Preissteigerung beigetragen.

Betrachtet man den handelsrechtlichen Grundsatz vom zulässigen Gewinne eines knappen Sechstels (ein volles Sechstel ist schon Übervorteilung) und den wirtschaftspolitischen Grundsatz des allgemeinen konstanten Warenwertes, den aufzustellen die Behörden die Pflicht haben, und denkt man an minutiöse Zinsverbote des Talmud (Wucher, Zins, Zinsstaub, Wortzins, Eßwareninteressen [Tarbith]), so wird man erst begreifen, wie verständnislos die Rabbinen dem Handel gegenüberstanden und wie abgeneigt sie ihm waren. Sie wendeten auf das seiner Natur nach bewegliche, pendelnde Wirtschaftsleben das unbewegliche starre Prinzip des Gesetzes an und glaubten durch die Aufstellung eines allgemeinen Warenpreises das unruhige, keine Fesselung duldende, ökonomische Leben in einen normal funktionierenden Mechanismus umwandeln zu können. Wer solche Ansichten vom Handel hat und diese Ansichten zum Gesetz zu erheben sucht, der bekundet naive Weltfremdheit und wirkt hemmend auf das wirtschaftliche Leben. Wohl hat Hillel die Prosbolreform eingeführt, und wohl wurden später die rigorosen Zinsverbote in jeder materiellen und moralischen Art durch „Hetter-iska-Reform" einigermaßen geschwächt. Das beweist doch nur, daß das Leben stärker als das Buch ist und man mit dem theoretischen Gesetz, des nicht aus dem Leben kommt, das Leben nicht meistern kann. Die wirtschaftlichen Nöte des Volkes mußten eine katastrophale Wendung nehmen, bevor man sich von der rabbinischen Lehrstube aus zu

formellen Reformen, die das Materielle des Verbots keineswegs aufheben, entschlossen hat. Daher muß die Frage, ob die jüdische Religion auf das zivilisatorische Leben der Nation fördernd gewirkt hat, entschieden verneint werden.

Wollte mir aber jemand entgegenhalten, Werner Sombart habe aus dem Talmud das Gegenteil bewiesen, so muß ich darauf antworten: 1. kennt Sombart den Talmud überhaupt nicht, weil eine Kenntnis des Talmud aus Übersetzungen (er ist noch nicht einmal ganz übersetzt) schlechterdings unmöglich ist; 2. hat er, statt die Grundprinzipien des talmudischen Handelsrechts, die im Traktat Baba Meziah niedergelegt sind, zu erforschen und anzuführen, nur zusammenhanglose, verstreute Aussprüche gelesen (in falscher Übersetzung, wie ihm nur zu deutlich nachgewiesen wurde) und zitiert; 3. hat er nur dem naiven Laien, aber keinem ernsten Forscher bewiesen. Gegen die Juden ist schon alles mögliche bewiesen worden, selbst daß sie christliches Blut für rituelle Zwecke brauchen. Indessen betrachte ich den Sombartschen Beweis, daß die jüdische Religion ein kapitalistischer Bazillus ist, während sie in Wirklichkeit durch ihr Gesetz den Handel unterbindet und den Zins in jeder Form verbietet, für den kühnsten, der bis jetzt geführt wurde. Wer die Bibel liest und nicht Erdgeruch spürt, nicht Kleinbauern sieht und große bebaute Landstrecken bemerkt, obwohl Gottes höchster Segen ist „Ich werde Euch Regen geben, Früh- und Spätregen", sondern behauptet, diese Vollblutbauern waren alle verkappte Krämer und Bankiers, der kann alles beweisen.

Ich wollte gar nicht beweisen, sondern feststellen. Und ich glaube festgestellt zu haben, daß das Judentum eine Gesetzesreligion ist und durch das Medium des absoluten, alleinherrschenden Gesetzes das zivilisatorische Leben des Volkes hemmen mußte, wie die Regierung vom grünen Tisch die Bewegung des Lebens hemmt. Diese Grunderkenntnis habe ich nur durch Tatsachen erläutert.

Bevor ich das Verhältnis der jüdischen Religion zu andern zivilisatorischen Gebilden untersuche, muß ich noch kurz zwei Fragen erörtern, 1. wann hat sich ein Teil des Volkes dem Handel zugewendet und 2. welche Ursachen haben dazu geführt, daß der Jude schlechthin zum Händler herabgesunken ist?

Ich habe schon oben der Tatsache Erwähnung getan, daß die Ephraimiten (Israeliten) durch ihre geographische Lage, die sie in Berührung mit den handeltreibenden kanaanitischen Völkern brachte, zuerst Gelegenheit hatten, sich teilweise dem Handel zuzuwenden. Ihr Land war sehr fruchtbar und lieferte ihnen so viel, daß sie einen Teil

der Produkte veräußern konnten. Ihr Handel beschränkte sich auf den Verkauf ihrer Landesprodukte. Es scheint, daß sie oft mehr exportiert haben, als dem Lande gut tat; denn sowohl die Propheten wie später die Rabbinen betonen die Notwendigkeit der Selbsternährung des Landes, und die letzteren verboten sogar den Export von Landesprodukten. Aber die Anleitung zum Handel im größeren Stil erhielten die Juden später von den benachbarten Syrern und Phöniziern. Da sich der gesamte Handel in durchaus griechischer Form bewegt und das Wort Ware im Hebräischen griechischen Ursrungs ist, so muß man sagen, daß ein nennenswerter Handel in Judäa sich erst in hellenischer Zeit bemerkbar macht. Ein Werk dieser Zeit, das Buch Sirach, erwähnt zum erstenmal den Großhändler.

Der Handel findet also in Palästina Eingang zu einer Zeit der jüdischen Dekadenz und der nationalen Auflösung. Je lockerer die nationalen Bande waren, desto mehr nahm der Handel an Ausbreitung zu.

Je mehr der nationale Auflösungsprozeß fortschreitet, desto mehr werden die Juden ihrem Boden entwurzelt und desto mehr erliegen sie dem Handel. Weitblickende Rabbinen sehen sorgenvoll diesem merkwürdigen Wandel der Dinge zu und versuchen mit Mitteln der Kultur wie des theoretischen Gesetzes, dieser zivilisatorischen Strömung Einhalt zu tun. Da aber das Leben sich als stärker erweist als das Gesetz, suchen sie den umsichgreifenden Handel in Judäa durch die soziale Degradation des Händlers zu unterbinden. „Der Händler ist kein Mann der Thora, der Händler ist ein sündbeladenes Individuum" verkünden sie dem Volke. Im ganzen Talmud zittert der Kampf der Rabbinen gegen den Handelsmann nach. Sie waren bestrebt, den Handelsmann zu der Stellung herabzudrücken, die der Metöke in Griechenland einnahm. Aber während die Griechen ihre Degradation der Metöken ästhetisch motivierten, erfolgte sie durch die Rabbinen aus ethischen und religiösen Gründen.

Die Juden sind erst ganz zu Händlern geworden, als das Christentum seinen Siegeszug durch die Länder anzutreten begann. Das war so gekommen: Die Kirche hatte die Anschauungen der Römer und Griechen über den Handel übernommen. Den klassischen Völkern war der Handel verhaßt. Sowohl Plato wie Aristoteles weisen in ihrem Staatsrecht dem Kaufmann eine politisch und sozial untergeordnete Stellung an. Bei Plato gehört der Händler in den letzten und dritten Stand, in den Nährstand, dem der Wehr- und Lehrstand übergeordnet ist. Der Nährstand ist der Bauch des Staates. Also verhält sich der Nähr-

stand zum Lehrstand wie der Bauch zum Kopfe. Nicht viel besser schneidet der Kaufmann im aristotelischen Staatsrecht ab. Diese handelsfeindlichen Anschauungen konnten in das Christentum um so leichter eindringen, als es sie seiner damaligen Tendenz der Negation des Diesseits anpassen und für diese Tendenz ausbeuten konnte. Die Kirchenväter des ersten Jahrhunderts betrachteten den Handel als diejenige Betätigung, die den Menschen vom religiösen Leben ablenkt und das profane irdische Leben fördert. Aus diesen Gründen gaben sie die Parole aus: Nullus Christianus debet esse mercator (kein Christ soll Handelsmann sein). Selbst Thomas d'Aquino, der im dreizehnten Jahrhundert lehrte, also zu einer Zeit, in der der Handel blühte, hielt noch an dieser christlichen Anschauung fest. Da aber die Welt ohne Handel nicht existieren kann, gestattete die Kirche den Juden, diese den Christen verbotene Funktion auszuüben, und gewährte ihnen sogar diesbezügliche Privilegien. Die Kirche mag noch in ihrem Verhältnis zum jüdischen Handel von einem anderen psychologischen Motiv geleitet worden sein: die Träger des Christentums wußten so gut wie wir heute und so gut wie die jüdischen Rabbinen schon vor zweitausend Jahren, daß der Handel schlechthin das Prinzip, speziell das ethische und religiöse Prinzip untergräbt. Hat doch die Kirche aus dieser Einsicht heraus den Christen die Beschäftigung mit dem Handel untersagt. Da die Kirche von Anfang an bestrebt war, die jüdische Hartnäckigkeit zu überwinden, führte sie sie durch Privilegierung demjenigen Beruf zu, der den ethischen Menschen resp. das Prinzip vernichtet . . . Ein jüdischer Bauer oder Arbeiter läßt in Glaubenssachen nicht mit sich handeln, ein jüdischer Handelsmann eher . . . Wenn man noch heute die jüdischen Taufstatistiken auf diesen Punkt hin prüft, wird man finden, daß alle Neubekehrten entweder dem Handels- oder dem Akademikerstand angehören: von der Taufe eines jüdischen Arbeiters hört man selten, sehr selten, und von der Taufe eines jüdischen Bauern hat man noch niemals gehört. Diese Tatsache ist bis jetzt von allen jüdischen Wirtschaftshistorikern seit Herzfeld übersehen worden.

Aus all dem geht zumindest so viel hervor, daß der Handel unter den Juden dann eingesetzt und sich zum großen Faktor in ihrem Leben entwickelt hat, als das Judentum im eigentlichen Sinne aufgehört hatte, und als das Gesetz durch den Untergang des jüdischen Staates sich zu einem Ritual- und Zeremonialgesetz „entwickelt" hatte, das zwar noch genug die Bewegung des jüdischen Individuums kontrollierte und hemmte, das aber nicht mehr die Gewalt über den jüdischen Menschen

hatte wie zu der Zeit, als es im Staate seinen Vollzieher und Exekutor hatte.

Und so muß auf die Frage, welchen Einfluß die jüdische Gesetzesreligion auf die Gestaltung des zivilisatorischen Lebens genommen hat, da das Gesetz doch ursprünglich mehr eine Zivilisationstheorie war, geantwortet werden, daß es einen negativen, hemmenden Einfluß hatte; denn es hatte sich zum „Kulturgesetz" entwickelt, das jeder Wirklichkeit entbehrt. Durch die Richtung, die das jüdische Gesetz genommen hat (von Zivilisation zu Kultur, von der Tat zum Buch, von der Praxis zu der Theorie), mußte es zur zivilisationshemmenden Macht werden.

Aus diesem Grunde ist es höchst lächerlich, die jüdische Religion resp. das jüdische Gesetz für den heutigen jüdischen Kapitalismus sowie für die heutige ganze kapitalistische Wirtschaftsordnung, die Europa langsam aber sicher dem Schicksal Roms zuführt, verantwortlich zu machen. Wer dies tut, kann mit ebensoviel Berechtigung die Entwicklung Deutschlands von einem Agrarstaat zu einem Industriestaat Immanuel Kant in die Schuhe schieben.

In welchem Maße das jüdische Gesetz durch seine allerdings notwendige Entwicklung zum Kulturgesetz auf die Gestaltung des zivilisatorischen Lebens hemmend gewirkt hat, kann man an dem alten jüdischen Staate ersehen.

Die alte Frage, ob der Staat aus dem Gesetz oder das Gesetz aus dem Staat hervorgegangen sei, hat die heutige Wissenschaft dahin beantwortet, daß das Gesetz ein Werk des Staates ist, und nicht umgekehrt. Dieser Satz mag von allen Staaten gelten, nur nicht vom jüdischen; denn der jüdische Staat ist ein Werk des Gesetzes. Der jüdische Staat ist nicht wie jeder andere Staat aus natürlichen soziologischen Bedingungen hervorgewachsen, sondern von dem theoretischen Gesetz ins Dasein gerufen worden. Schon in der Bibel heißt es, nach dem Bericht der Offenbarung: Heute bist Du zu einem Volke geworden, d. h. durch die Annahme des Gesetzes. Philo von Alexandrien, der doch gewiß auf der Höhe der Bildung seiner Zeit stand und zugleich guter Jude war, berichtet in seinem Buch „Über den Dekalog" von alten Traditionen, die auf die Entstehung des jüdischen Staates Bezug hatten; da heißt es unter anderem: „Einige geben noch einen vierten Grund an, der gar nicht ungereimt klingt, sondern der Wahrheit recht nahe kommt. Da die Gemüter die Überzeugung gewinnen sollten, daß die Gesetze nicht etwa Erfindungen eines Menschen, sondern ganz klare Offenbarungen Gottes sind, führte er (Moses) das Volk

weit weg von den Städten in eine tiefe Wüste, die nicht nur der edleren Früchte, sondern selbst eines trinkbaren Wassers entbehrte." An einer Stelle in der Mechilta zu Moses 2, 19 wird angedeutet, daß die Gesetzgebung in der Wüste stattfand, um ihren unlokalen und universalen Charakter zu demonstrieren. Philo selbst sagt über die Entstehung des jüdischen Staates aus dem Gesetz folgendes: Der dritte Grund aber ist dieser: Wie solche, die eine lange Fahrt zu machen haben, nicht erst, wenn sie bereits das Schiff bestiegen und sich aus dem Hafen entfernt haben, anfangen, Segel und Steuerruder und Steuergriff herzustellen, sondern, während sie noch am Land sind, alles wohl vorbereiten, was zur Fahrt gehört, ebenso wollte er, daß sie nicht erst ihren Landanteil empfingen und die Städte besiedelten und dann nach Gesetzen verlangen, nach denen sie verfassungsgemäß leben könnten; sondern zuvor sollten sie die Grundlinien einer Verfassung erhalten, um dann erst völlig vertraut mit den Grundsätzen, durch die ein Volk regiert wird, feste Wohnsitze zu nehmen, deren sie dann sich gleich der Stützen der Gerechtigkeit zu bedienen hätten in Eintracht und inniger Gemeinschaft und bei gerechter Verteilung dessen, was einem jeden zukommt." Daraus ersehen wir, daß die ältesten jüdischen Traditionen den Satz von der Entstehung des Staates aus dem Gesetze bestätigen. Selbst wenn man die Bibel nicht gerade als historisches Dokument betrachtet, sondern als eine Sammlung von in der Schrift festgehaltenen Traditionen, so kann man sich des Eindruckes nicht erwehren, daß ihr Bericht von den Grundlagen und von der Entstehung des jüdischen Staates, zum großen Teil zumindest, den Tatsachen entspricht. So geschah es zum ersten Male in der Geschichte, daß das theoretische Gesetz allein, ein ideologischer Faktor, einen soziologischen Prozeß herbeigeführt und vollendet hat, der sonst nur durch Stahl und Menschenblut zustande kommt, und es wird sich gleich zeigen, daß, wie er seine Entstehung einem unwirklichen Gesetze verdankt, so seinen Untergang dem Zusammentreffen mit der Wirklichkeit.

Der hebräische Terminus für Staat ist Medinah von Din (Gesetz) und Dajan (Richter). Dieser Terminus allein besagt genug. Der deutsche Terminus Staat, der englische state, der französische état, der italienische stato und der russische Gosudarstwo (von gosudar Herr), sowie der griechische Terminus polis oder politea und der römische dominium oder imperium weisen auf eine andere Entstehungsart des Staates hin und besagen, daß entweder die Stabilisierung von gewissen Lebensbedingungen oder die Herrschaft des Despoten die politische Gemeinschaft ins Leben gerufen hat. In den ersten Zeiten

konnten die Juden zwischen Staat und Volk nicht unterscheiden. Der Begriff Volk diente mehr für den Begriff des Staates. Da das Volk, wie die Bibel selbst bekundet, durch das Gesetz geeint und zusammengeschlossen war und das Volk der Träger des Gesetzes gewesen ist, versteht es sich von selbst, daß das Volk eo ipso der Staat war. Der Terminus Medinah entstammt einer späteren Periode. Wenn Jeremia droht: „Ich werde mein Volk verlassen", so meint er auch zugleich den jüdischen Staat. Daraus ist auch zu ersehen, daß der jüdische Staat nicht aus realen Bedingungen entstanden ist. Der Tradition zufolge hatten schon die Juden Gesetze für den König, noch bevor sie einen König hatten, und eine Staatsverfassung, ehe sie einen Staat hatten.

Christliche Gelehrte pflegen den jüdischen Staat als Theokratie zu bezeichnen, und Ranke sah sogar im Kampf zwischen Samuel und Saul das Urbild des Kampfes zwischen Kaiser und Papst. Die Tatsachen aber, daß im jüdischen Staat der Priester dem Gesetz unterworfen war, daß er keinen Grundbesitz sein eigen nennen durfte, daß Saul weder abgesetzt noch exkommuniziert, sondern im Felde gefallen ist, beweisen, wie grundlos der jüdische Staat als Theokratie bezeichnet wird.

Moses, der weltliche Herr, kommt überall vor Aaron, und nicht ein Priester, sondern der Vorsteher der weltlichen Gewalt führt die Juden ins heilige Land. Wo die Priester ökonomisch so machtlos sind wie im alten jüdischen Staat, kann von einer Theokratie nicht wohl die Rede sein; denn ohne ökonomische ist politische Macht unmöglich.

Der alte jüdische Staat war nicht einmal dann eine Monarchie im vollendeten Sinne des Wortes, als ein König sein Haupt war; denn das Grundprinzip der alten Monarchie, der Wille des Königs ist Gesetz, oder der König steht über dem Gesetz, war den alten Juden absolut unbekannt. Weder war des Königs Wille Gesetz, noch stand er über demselben, sondern er war ihm unterworfen wie jeder Bürger. Hatte der König das Gesetz übertreten, dann hatte er sich auf eine Auseinandersetzung mit dem Propheten gefaßt zu machen. Es erübrigt sich auch noch hervorzuheben, daß der jüdische Staat weder Oligarchie, noch Tyrannis, noch aristokratische Despotie war. Die äußere Form des Staates wechselte im Laufe der Zeiten. Aus einer Föderation von Stämmen wurde eine zentralistische Republik, und aus dieser eine Monarchie. Aber die erste und eigentliche Triebkraft des Staates war und blieb immer dieselbe: das Gesetz. Aus diesem Grunde hatte der jüdische Staat an dem jüdischen Volke eine Grenze,

wie die jüdische Religion. Volk, Staat und Religion waren organisch vereint und durch tausend Bande aneinander gefesselt.

Daher konnte der Staat seinem natürlichen Trieb der Expansion nicht folgen; er konnte nie ein Eroberungsstaat werden. Der politische Feind des jüdischen Volkes, sofern die Feindschaft in der Natur der Dinge begründet war, konnte in keinem Falle einen Teil der jüdischen staatlichen Gemeinschaft bilden. Im Kriege mußte er besiegt und vollständig vernichtet werden, oder siegen und vernichten. Die Gegnerschaft zwischen den Juden und den sie umgebenden Völkern war wegen der jüdischen Religion immer unüberbrückbar, daher konnten auch die Juden nicht „kolonisieren" oder in einen anderen Staat friedlich eindringen. Wo die Gegnerschaft sehr akut geworden war, wie z. B. im Falle Amalek, da gab es nur einen Ausweg: die vollständige Ausrottung des Feindes. Vom Standpunkte der jüdischen Staatsraison muß die Grausamkeit des alten Propheten Samuel gerechtfertigt erscheinen. Amalek leben lassen, konnte für den jüdischen Staat später Gefahren heraufbeschwören, und ihn in die jüdische Gemeinschaft aufnehmen, war auch nicht möglich; daher erging der rigorose Befehl: Ihr sollt keine Seele leben lassen.

Aus dem jüdischen Einbürgerungsrecht ist zu ersehen, wie eng die Grenzen des jüdischen Staates gezogen waren. Die Ammoniter und Moabiter waren schlechterdings von der Erlangung des jüdischen Bürgerrechts ausgeschlossen und konnten es nicht einmal im zehnten Geschlecht erlangen. Edomiter und Ägypter, da sie nicht für unrein gehalten waren, konnten das Bürgerrecht zwar erlangen, aber erst im dritten Geschlecht. Das Verbot der Erteilung des Bürgerrechts an Ammoniter und Moabiter wird mit der Erinnerung an die Vergangenheit, mit der Vernunft begründet. Das gleiche gilt von der Erlaubnis, ägyptischen Nachkommen das Bürgerrecht zu verleihen; das Gebot: Ihr sollt den Fremden lieben! wird auch damit begründet: Denn ihr wart selbst Fremde im Lande Ägypten. Dieses sind Beispiele dafür, wie die pragmatischen Gesetze des Staates sich immer an dem Intellekt, an der Erinnerung orientieren und nicht an den gegebenen Verhältnissen des Lebens. Wenn es andererseits in der Bibel heißt: Ein Gesetz und ein Recht für den Fremden und für den Bürger, so ist auch hier das Gesetz nicht an den Tatsachen des Lebens, sondern an dem ethischen Prinzip orientiert. In der griechischen Polis gab es nicht für Einheimische und Fremde ein Gesetz, und Rom ist erst zur Zeit des Claudius durch politische Umstände gezwungen worden, das römische Bürgerrecht an fremde Völkerschaften zu verleihen. Es

zeugt zwar von einem großen ethischen Bewußtsein, aber von geringem Sinn für die Wirklichkeit, wenn ein kleines politisches Gemeinwesen, das von so vielen, ihm feindlich gegenüberstehenden Staaten umgeben ist, dem Fremden das gleiche Recht gewährt. Schon die Begründung des fremden Rechtes in der Bibel bekundet die Absicht des Gesetzgebers, dieses Fremdenrecht nicht auf die Erfahrung, sondern auf religiösen Grund zu stellen.

Dem Satze: Einerlei Recht soll euch sein, der Fremde soll wie der Eingeborene sein, folgt die Begründung: Ich bin der Ewige, euer Gott. Wie die rechtliche Gleichstellung des Fremden mit dem Einheimischen auf religiösen und ethischen Grund gestellt war, so die Gleichstellung aller Juden selbst vor dem Gesetz. Mag der agrarische Unterbau des jüdischen Staates fördernd auf den Demokratismus eingewirkt haben, die absolute Demokratie, wie sie sich in diesem Staate in geradezu erschreckender Weise offenbarte, war ethisch, gesetzlich motiviert, was zur Folge hatte, daß der Bürger des jüdischen Staates keine Gelegenheit hatte, seinen Geist politisch zu schulen und sich politisch durchzukämpfen. Es soll keinesfalls behauptet werden, daß die Demokratie dem Bürger keine politische Schule sein könne, heute ist gewiß die Demokratie die höchste politische Schule. Aber die alte jüdische Demokratie war nicht, wie die heutige, eine im Leben erkämpfte politische Ordnung, sondern eine Art prädestinierte Harmonie, ein von einer äußeren Macht geschaffenes System der Koordination.

Sie war nicht der Schlußpunkt der Entwicklung, sondern der Ausgangspunkt. Wenn die Politik im allgemeinen mit dem Meer verglichen wird, so darf die Politik der alten Juden mit dem Toten Meer verglichen werden, weil sie nicht von den natürlichen Kräften und Quellen des Lebens, sondern von außerhalb des Lebens stehenden Mächten getrieben wurde. Sie war, um es kurz zu sagen, eine verwirklichte Utopie. Jede Politik ist sich selbst Zweck; die jüdische Politik war es nicht, sie war Mittel zum Zweck, Mittel zur Verwirklichung eines ethischen Ideals. Der Staat hatte a priori einen Zweck: die Verwirklichung der Gerechtigkeit. Der Staat sollte die verkörperte Tugend sein. Gemäß dieser Anschauung vom Zwecke des Staates mußten seine ökonomischen Grundlagen und seine Verwaltung mit den Grundgesetzen über Wahrheit und Gerechtigkeit übereinstimmen. Also war in diesem Staate von vornherein die Akkumulierung von politischer Macht in einer Hand so gut wie ausgeschlossen. Dafür sorgte schon die Gleichheit vor Gott und vor dem Gesetze, die mit dem Monotheismus gegeben war. So war dieser Staat im letzten Grunde eine Ge-

setzesgemeinschaft oder, wenn man will, ein von außen regierter politischer Mechanismus. Auf der höchsten Stufe der Entwicklung verschwägerte sich diese Nomokratie mit dem schwungvollen prophetischen Idealismus, der das Sein mit dem Sollen total verwechselte. Wahr ist nicht mehr, was jetzt ist und was wirklich ist, sondern was sein soll. Der prophetische Politiker potenziert den Gerechtigkeitsstaat zum Vorbilde einer ethischen Universalgemeinschaft. Er erblickt das allgemeine Menschenheil in der Verwirklichung der Sittlichkeit im jüdischen Staate. Dieser Staat soll ein Exempel sein, von ihm sollte ein Licht über die Welt ausgehen. „Alle Völker werden zu ihm strömen", weissagte Jesaja. So wurde der jüdische Staat ein Medium zwischen dem einzelnen Volke und der Menschheit. Der Niedergang der Sittlichkeit und der Gerechtigkeit im jüdischen Staate bildete demnach nicht nur eine unmittelbare Gefahr für die Existenz des jüdischen Staates, sondern die Sittlichkeit und die sittliche Zukunft der Menschheit wäre dadurch in Frage gestellt. Der universalistisch interessierte Prophet hatte es trotz seiner tiefen nationalen Gesinnung doch auf die Menschheit abgesehen. Der jüdische Staat war ihm nur der sichere ethische Punkt, von dem er den Weg zur Allgemeinheit fand; nicht aber der einzige Zweck und das alleinige Ziel. Seine Politik konzentrierte sich auf die Bemühung, die Gerechtigkeit zu verwirklichen. „Übet Recht und Gerechtigkeit, errettet den Unterdrückten aus der Hand des Gewalttätigen, betrübet nicht Fremdlinge, Waisen und Witwen, verübt nicht Druck und Unrecht an ihnen und vergießet kein unschuldig Blut an diesem Orte" donnert Jeremia (23, 3). „Säet Gerechtigkeit und erntet Barmherzigkeit, brecht euch um ein neues Feld; denn Zeit ist es, den Herrn zu suchen, bis er kommt, euch Gerechtigkeit zu lehren" (Hosea 10, 2). Und noch stärker läßt sich Jesaia aus: „Weh euch, die ihr Haus an Haus reiht und Acker mit Acker ververbindet, bis kein Platz mehr übrig ist" (5, 8). Der Prophet kennt nur ein Grundprinzip des Staates und einen Staatszweck: die Gerechtigkeit, wie sie aus dem Gesetz und aus der Idee des Guten gefolgert werden muß. Ohne die Gerechtigkeit als Prinzip und Inhalt des Staates hat er für den Propheten keinen Sinn. Speziell Jeremia hat diesen Gedanken unzählige Male verkündet. „Wer gäbe mir in der Wüste ein Nachtquartier", ruft er aus. Der Staat ohne das Prinzip der Gerechtigkeit ist eben nur der klägliche Naturzustand oder noch schlimmer als der Naturzustand. Der Prophet ist doch aber die größte politische Figur in der jüdischen Geschichte. In der Tat ist diesem gewaltigen Sozialreformer das Wesen der eigentlichen Politik, der Politik der Tat-

sachen, nie aufgegangen. Was er unter Politik verstand, war lediglich die ethische Gemeinschaft, die Verwirklichung sozialethischer und religiöser Ideale. Aber das Leben ist stärker als das Prinzip . . .

Der jüdische Staat hatte, wie gesagt, an dem jüdischen Volke eine Grenze, obschon er dem reinen Fremden gleiche Rechte gewährte. In dieser Beziehung hat er viele Ähnlichkeit mit der griechischen Polis. In der griechischen Polis wie im alten Judäa waren Staat und Gesellschaft eins, wenn auch die Polis den Fremden als Barbaros ansah; in der Polis wie im alten Judäa überwogen die abstrakten Interessen. Allein die Polis hat zumindest eine ökonomische Organisation hervorgebracht, die ihr die Möglichkeit gab, Tausende von Sklaven in ihrer Mitte zu halten. In mancher Polis übertraf die Zahl der Sklaven die der Bürger. Aber trotz des Vorteils dieser ökonomischen Organisation mußte auch die Polis vor dem Winde des Lebens verwehen.

Ein Volk, das keinen Willen oder Fähigkeit zu Eroberung und zur Expansion hat, ein Volk, das sich in sein Land und in sein Gesetz einschließt und sich dadurch von der Welt abschließt, muß politisch zugrunde gehen. Das kann man aus dem Schicksal der Islam-Länder ersehen. Logik und Politik sind zweierlei. In der Logik schließt eine Determination die zweite aus. Da gibt es keine Kompromisse. Omnis determinatio est negatio. So ist das Gesetz. Aber in der praktischen Politik kommt man ohne Kompromisse nicht vorwärts, ja die Politik involviert notwendigerweise Kompromisse. Sie sind mit der Politik gesetzt. Wenn aber der Staat nur ein verwirklichter Begriff ist und nur auf dem Grunde des Prinzips ruht, muß er sich notwendigerweise negativ zum andern Staat verhalten. Der „reine Kulturstaat" kann unmöglich den Mächten des realen Lebens Widerstand bieten, und daher kann seine Existenz nicht von langer Dauer sein. Im letzten Grunde ist dieser Staat ein Feind des Lebens, weil er das Leben begrenzt und einengt. Er hemmt die Bewegungen des Lebens durch das Gesetz von außen mit Gesetzen, die keine Rubrizierung der Lebenserfahrung sind, sondern Gesetze des Buches und des Kopfes. Da das Gesetz des Lebens nicht außerhalb des Lebens, sondern im Leben selbst liegt, erweist sich das Leben stärker als das Gesetz, und selbst als das Gesetz Gottes. Das Leben strebt nach Bewegung und Ausspannung der Kräfte. Der jüdische Staat hat den Bürger mittels des Gesetzes in seinen engen Kreis gepreßt und ihm jede Bewegungsfreiheit geraubt. Der jüdische Staat mit all seinen ethischen Vorzügen war ein Feind des Lebens, weil er, statt ein lebendiger Organismus, ein

künstlicher Mechanismus war, der nach einem deduktiven Prinzip konstruiert wurde.

Das Wunderliche und Eigenartige am jüdischen Staat geht uns erst recht auf, wenn wir ihm Rom und den platonischen Staat — das philosophisch potenzierte Sparta — gegenüberstellen. Rom schuf das Gesetz, und das jüdische Gesetz schuf den jüdischen Staat. In Rom waren der Feldherr und der am Leben orientierte Politiker die treibenden Kräfte, und in Judäa das unwandelbare Gesetz. In Rom war das Gesetz das Produkt eines Willensaktes und die großen Römer Herren und nicht Sklaven des Gesetzes. In Rom herrschte die Erkenntnis vor, daß der Umkreis des Rechts durch den der Macht bestimmt ist, und in Judäa war die Macht durch das Recht begrenzt. Die Römer waren Diplomaten, die Juden ethische Rigoristen. Das politische Ideal Roms hat in der gewaltigen Cäsargestalt seinen Niederschlag gefunden, und das politische Ideal Judäas in der des Messias. In Rom war die Religion der Politik untertan, und in Judäa bestimmte die Religion die Politik. Das jüdische Recht ist ein Analogon zur Ethik, während das römische Recht im wirklichen Leben sein Analogon hat. So stehen sich Rom und Judäa als zwei absolute, sich gegenseitig immer ausschließende Gegensätze gegenüber.

Aber selbst der platonische Staat, der gleich dem jüdischen ethisch motiviert ist, nimmt sich auch im Verhältnis zum alten Judäa sehr merkwürdig aus. Im platonischen Staat regiert der Herrscher-Philosoph ohne Verfassung oder sonst eine gesetzliche Schranke. Er regiert als Philosoph. Die Vernunft regiert. In diesem Staat sind die Stände absolut getrennt. Lehrstand, Wehrstand und Nährstand. Den Kriegern und Beamten ist jede Beschäftigung mit Landwirtschaft oder einem anderen Gewerbe untersagt. Der dritte Stand, Landbauer und Gewerbetreibende, ist aller politischen Rechte beraubt. Jeder Bürger des Staates ist nur ein Teil des Staates. Die staatliche Omnipotenz verschlingt das Individuum. Für die höheren Stände sind Ehe, Familie und Privateigentum aufgehoben. Alle ehelichen Verhältnisse, die ganze Erziehung wird vom Staat geordnet. Alle Aktivbürger werden auf Staatskosten gespeist und erzogen. Der Staat ist der Vater des Bürgers. Jede subjektive Äußerung selbst künstlicher Natur wird vom Staat unterdrückt, jede individuelle Regung mit despotischer Gewalt niedergehalten.

Was Platos Staat bezweckt, nämlich die Bürger von der Beschäftigung mit der Sinnenwelt (Natur) fernzuhalten, deckt sich im letzten Grunde mit den Intentionen des jüdischen Gesetzes: Nieder mit der

alogischen brutalen Natur. Aber während der arische Idealist vom Leben ausgeht, von unten, vom Staate anfängt, geht der jüdische Politiker vom Gesetz aus — er fängt von oben an. Hier soll der Staat, dort das Gesetz die biologische Natur überwinden. Allein trotz der gleichen Absicht: wie verschieden sind doch die beiden Staatsgebilde! Im platonischen Staat umklammert der politische Organismus das Individuum, im jüdischen Staat umklammert es das Gesetz. Außerhalb des Gesetzes ist das Individuum frei, seine Bewegungen unbegrenzt und die einzelne Persönlichkeit sich selbst Zweck. Alle Bürger sind gleichberechtigt, die Masse nicht in Ständen, sondern zu Stämmen und zu Orts- und Provinzialgemeinden organisiert. Die Arbeit ist geschätzt und die Berufswahl frei. Ein Beamtenstand existiert überhaupt nicht. Der Regent ist an das Gesetz gebunden. Ehe und Erziehung sind private Angelegenheiten, und die Ehe darf nach freier Wahl geschlossen und wieder gelöst werden. Der Fremdenverkehr wird nicht, wie im platonischen Staat, unterbunden, sondern durch das geradezu überhumane Fremdengesetz gefördert. Dieser Staat, freilich ohne das Gesetz, müßte, wenn er heute wieder verwirklicht würde, das Entzücken aller Freisinnigen sein. Und doch ist dieser Staat nur eine Utopie. Ein Staat, in dem der menschliche Machtwille nicht zum Ausdruck kommt, sondern vom Gesetz geregelt wird, wenn auch von dem ethischen Gesetz, ist gar kein Staat im europäischen Sinne, sondern im besten Falle ein schöner, gläserner, politischer Mechanismus, der alle Augenblicke in seine Teile sich auflösen kann, ohne daß von ihm nur eine Spur übrigbleiben wird. Der Staat im europäischen Sinne ist mindestens soviel Wille als Intellekt, und selbst die eingefleischten Rationalisten würden den Staat nicht nur als Vernunftschöpfung ansprechen. Je mehr der Staat Wille ist, desto näher steht er den Mächten des wirklichen Lebens, wenn es auch wahr ist, daß er in diesem Falle weniger ethisches Institut ist. Der platonische Staat, obwohl auch vernünftig und sittlich motiviert, hat doch den Willen zum Ausgangspunkt, der Wille bleibt in ihm vorherrschend. Da gibt es Staatszwang, Staatsbefehle, absoluten Staatswillen, „Unterdrücker“ und „Unterdrückte“, Herrscher und Beherrschte, abgegrenzte Machtsphären usw. Obwohl dieser platonische Staat auch nur eine Utopie ist, steht er dem Leben sehr nah; denn er ist eine politische Gemeinschaft. Der Staat als solcher ist dem Gesetz gegenüber souverän, der jüdische Staat aber ist dem Gesetz gegenüber nicht souverän, sondern er hat an dem Gesetz eine Grenze. Das „Schlimmste“ aber an ihm ist, daß in ihm keinerlei Machtwille vorwaltet. Da alle

seine Bürger einander gleich und voneinander frei sind und ihre Bewegungen in der Gemeinschaft nur durch das Gesetz geregelt werden und die Äußerung jedes Machtwillens vom Gesetz als unethisch oder ungesetzlich zurückgewiesen und abgewehrt wird, hat diese Gemeinschaft als Staat gar keine Berührungspunkte mit dem Leben und seinen Impulsen. Wie wenig dieser altjüdische Staat sich selbst omnipotent dachte, und wie wenig er Machtinstitut war, sein sollte (und sein konnte), weil er nicht von den Kräften des Willens getragen war, ist aus seinen Konskriptionsvorschriften zu Kriegszeiten zu ersehen.

„Aber die Amtleute sollen mit dem Volke reden und sagen: Welcher ein neu Haus gebauet hat und hat's noch nicht eingeweihet, der gehe hin und bleibe in seinem Hause, auf daß er nicht sterbe im Kriege und ein anderer weihe es ein."

„Welcher einen Weinberg gepflanzt hat, seiner Früchte noch nicht genossen, der gehe hin und bleibe daheim, daß er nicht im Kriege sterbe und ein anderer genieße seine Früchte."

„Welcher ein Weib sich verlobet hat, und hat sie noch nicht heimgeholet, der gehe hin und bleibe daheim, daß er nicht im Kriege sterbe und ein anderer hole sie heim."

„Und die Amtleute sollen weiter mit dem Volke reden und sprechen: Welcher sich fürchtet und ein verzagtes Herz hat, der gehe hin und bleibe daheim, auf daß er nicht seiner Brüder Herz feige mache, wie sein Herz ist."

Man darf in allen Gesetzbüchern aller Völker der Erdenrunde stöbern, und man wird vergeblich eine solche ethische Selbstlosigkeit des Staates, die den Staat zu einer ethischen Gesellschaft reduziert (degradiert), wiederfinden.

Der Staat als Gesetzesgesellschaft, als ethische Gemeinschaft und bei den Propheten als ethische Mustergemeinschaft, ist vielleicht ästhetisch ein angenehmer Anblick, wie die Friedensidylle Jesaias ästhetisch entzückend ist; aber zivilisatorisch wirkt ein solcher Staat hemmend und ist vom Gesichtspunkt der arisch-europäischen Staatsauffassung überhaupt kein Staat, weil er dem wirklichen Leben entrückt ist.

Als der jüdische Staat schon längst verschwunden und in Palästina weder jüdische Könige noch jüdische Hohepriester mehr zu sehen waren, hörten die Juden noch lange nicht auf, über ihren Staat zu meditieren und ihre Staatsideale zu pflegen. Der Talmud, bekanntlich nicht in Palästina, sondern in Babylon entstanden, setzt noch die alten „politischen" Traditionen der Juden fort. In talmudischer Schriftsprache wird zwischen Malka (König) und Malkuta (Regiererei, Re-

gierung) unterschieden. Auch der Talmud erkennt dem König keinerlei legislative Befugnisse zu. Malka gilt ihm gar nichts, dagegen Malkuta alles; denn er lehrt Dina: demalkuta dina, das Gesetz der Regierung ist Gesetz, nicht aber der Wille des Königs. Die Herrschaft des Gesetzes ist eine absolute: „Die irdische Regierung", so heißt es im Talmud, „gleicht der himmlischen Regierung", d. h. das Gesetz ist nicht Satzung, Konvention, Thesis, sondern Nomos.

Bis auf den heutigen Tag hat sich diese Anschauung vom Staat im Judentum erhalten. Er ist ihnen ein Mechanismus, der zu jeder Zeit und an jedem Ort konstruiert werden kann. Die Bestrebungen der sogenannten Territorialisten, die ein Land für die Ostjuden suchen, das ihnen von vornherein Autonomie gewährt, sind sehr charakteristisch. Viele Zionisten begründen die Notwendigkeit eines Judenstaates in Palästina mit der Tatsache, daß die jüdische Kultur und der jüdische Geist in der Diaspora sich nicht entwickeln können. Selbst ein Mann wie Herzl glaubte anfänglich einen Judenstaat durch einen Charter des Sultans im Handumdrehen schaffen zu können.

So vernichtend hat das jüdische Gesetz auf die jüdische Zivilisation gewirkt. Es hat sie niemals aufkommen lassen.

Siebentes Kapitel.

Das historische Weltbild.

Das Diasporajudentum ist geschichtslos. — Die Bibel als Geschichtsbuch. — Die Bibel und der Künstler. — Griechische Geschichtsschreibung. — Der jüdische Gott und die Geschichte. — Historiographische Schwierigkeiten. — Geschichte und Natur. — Griechische Kosmologie. — Gesetze und Freiheit. — Determination und Freiheit. — Die Tat als Erlöserin. — Biblischer Pessimismus. — Der Freie Gott der Bibel. — Der griechische Nomos. — Die Erlösung. — Optimistischer Evolutionismus. — Kosmologie und Geschichte. — Die menschliche Auffassung des Lebens. — Jüdische Einseitigkeit. — Natur der prophetische Idealismus. — Eine mögliche Synthese. —

Das Diaspora-Judentum ist geschichtslos und der Diasporajude entbehrt jedes historischen Bewußtseins. Speziell dem Ghettojuden fehlt jeder historische Sinn. So behaupten jedenfalls Kritiker des Diaspora-Judentums. Man kann heute noch oft zwei ältere Ghettojuden über die historische Doktorfrage streiten sehen, ob Alexander das große Persien tatsächlich aus eigener militärischer Kraft erobert oder durch Korrumpierung der persischen Generäle in den Besitz des Landes gekommen ist. Selbst die gelehrten Ghettojuden wissen nichts von Geschichte. Die Geschichte des jüdischen Volkes schließt mit der Zerstörung des zweiten Tempels ab und was dazwischen liegt, ist ein leerer Raum oder eine ereignislose Zeit. Und doch ist das Grundbuch der Juden die Bibel, eines der größten, wenn nicht das größte historische Werk, das bisher geschaffen wurde. Wenn von der Bibel als historischem Werk gesprochen wird, so darf darunter nicht verstanden werden, daß die Bibel ein Buch von historischen Dokumenten sei, sondern ein großes geschichtsphilosophisches Buch, weil der oder die Verfasser der historischen Erzählungen und weil der oder die Chronisten die historischen Ereignisse, die in der Bibel beschrieben werden, ihres Chronistenamtes so treuherzig walten, daß man oft den

Eindruck hat, daß sie über den Ereignissen standen. Sie beschreiben die Ereignisse mit einer wunderbaren Objektivität, die in der ganzen Geschichtsschreibung nicht ihresgleichen hat. Zudem projizieren sie, um sich nicht gegen die historische Objektivität zu versündigen, das rein menschliche Element in ihr Werk hinein, so daß alles verlebendigt und vermenschlicht vor uns dasteht. Dadurch erhebt sich der biblische Historiograph zum Geschichtsschreiber des ganzen Menschengeschlechts. Nur kleinköpfige Menschen können das historische Material, das in der Bibel zusammengetragen ist, als das historische Material eines Volkes betrachten, als eine Art Lokalgeschichte. Viele andere Kleinvölker haben Tüchtiges auf dem Gebiete der Geschichtsschreibung geleistet, aber keines ihrer Werke ist zur treibenden Kraft in der Kulturgeschichte der Menschheit geworden, wie die Bibel. Das Geschichtsmaterial der Bibel zeichnet sich gerade dadurch aus, daß es seiner Natur nach nicht lokal ist, obgleich das formale Geschichtsobjekt die Juden sind. Die biblische Geschichte oder genauer gesprochen, das Geschichtsmaterial der Bibel ist die Geschichte der Vergangenheit und der Zukunft des ganzen Menschengeschlechts, die Geschichte der ewigen Wiederkehr in der Welt des Menschen. Darin besteht ihre Größe. Wenn wir nun bedenken, daß die antiken Juden sich gerade durch einen extremen Subjektivismus auszeichneten, daß sie das hartnäckige Volk waren, als das die Bibel sie beschreibt, so hartnäckig, daß sie sich weder dem allgemeinen Willen, noch dem Willen des großen, fürchterlichen, starken Gottes und seinen ehernen Gesetzen unterwerfen wollten, wird unsere Bewunderung über die große Objektivität, die uns in der Bibel entgegentritt, um so größer sein. Es ist fast rätselhaft, wie ein so subjektives Volk, wie die alten Juden, zu einer solchen historischen Objektivität, wie wir sie aus der Bibel erkennen, sich emporheben konnte. Es war diese Objektivität in der biblischen Geschichtsschreibung — das allgemein Menschlich-Allzumenschliche, das uns in der biblischen Geschichte entgegentritt — das die Bibel zum Buch der Bücher und zum Buch der Menschheit machte. Diese historische Objektivität der Bibel wirkte auf alle Großen im Reiche des Geistes ein und ganz besonders auf die Großen im Reiche der Kunst. Wenn ein großer Maler, von den biblischen Erzählungen gepackt, sich entschlossen hat, ihren Inhalt auf der Leinwand in Farben darzustellen, tat er es nicht, weil das formale Material der Erzählung ihn so entzückte, sondern weil das frischsprudelnde Leben, das aus den Erzählungen hervordringt, ihn faszinierte. Die Naivität, das Menschlich-

Allzumenschliche und die stille Größe, die aus den biblischen Erzählungen zu uns sprechen, überwältigen des Künstlers Seele und feuern sie zu künstlerischen Schöpfungen an. Daher die so intimen Beziehungen der Künstler zur Bibel. Und wer steht der Wahrhaftigkeit des Lebens näher als der große Künstler mit seinen entwickelten Sinnen und seiner bewegten Seele, die auf jede Bewegung und auf jeden Ton in der Natur reagiert? Wer schöpft mehr aus den ersten Quellen des Lebens als der große Künster? Die traditionelle, intime Beziehung aller großen Künstler zur Bibel ist der beste und schlagendste Beweis dafür, daß die Bibel sich durch eine größere Betonung des Menschlich-Allzumenschlichen auszeichnet als jedes andere Geschichtsbuch in der Welt. Wenn es in der Welt überhaupt Wahrheit gibt, ist sie nicht zu finden in der Wissenschaft oder Politik, sondern in der Kunst, und die Kunst in all ihren Auszweigungen und Verästelungen hat stets in der Bibel einen jungfräulichen Boden für ihre Wirksamkeit gefunden.

Man kann also demnach nicht behaupten, daß die alten Juden gleich den Diasporajuden ein geschichtsloses Volk waren, oder eines entwickelten historischen Bewußtseins entbehrten. Die alten Griechen wie die alten Inder waren jedes historischen Bewußtseins bar und ihre Weltanschauungen von Anfang bis Ende ganz unhistorisch. Ihnen fehlte jedes Menschheitsbewußtsein. Die Begriffe Menschheit, Menschengeschlecht usw. waren ihnen total fremd. Ihre Mythologien und ihr Polytheismus sowie das übertriebene Stammes- oder Volksbewußtsein, kurzum die ganze Ordnung ihres Lebens hat dazu beigetragen, ihnen das Menschheitsbewußtsein zu rauben. Da jeder Gott, ob ein allgemeiner oder besonderer, gleichzeitig das Exempel aller Sittlichkeit ist, war der Sittlichkeitsbegriff jener Völker beschränkt und eingeengt. Ohne die Erkenntnis der Einheit des Menschengeschlechts ist keine Sittlichkeit möglich, und ohne universale Ethik ist keine Universalgeschichte möglich, und es braucht nicht erst gesagt zu werden, daß unter solchen Umständen keine objektive Geschichtsschreibung möglich ist. Aus diesem Grunde offenbart sich auch in der griechischen Geschichtsschreibung der alte griechische Subjektivismus. Der Gegenstand jeder objektiven Geschichtsschreibung muß das Menschengeschlecht sein, und in welchem Maße den Griechen der Menschheitsbegriff fremd war, kann man aus der Organisation des griechischen Polis und aus den Anschauungen des Aristoteles über Völkerrecht, Krieg und Frieden ersehen. Aristoteles betrachtet den Krieg als eine Art Sport oder Völkerjagd. Der griechische Begriff des Barbaren ist nicht mit dem Begriff Wilder identisch, sondern er bedeutet schlechthin Nichtgrieche.

Die Menschheit wird in zwei Teile eingeteilt; in Griechen und Barbaren, und die Barbaren stehen außerhalb des Rechts und außerhalb der Sittlichkeit. Wo immer in der altgriechischen Literatur von Gerechtigkeit die Rede ist, ist immer von Gerechtigkeit zwischen Griechen die Rede. Nur Sokrates und Plato bilden eine Ausnahme. Es versteht sich deshalb von selbst, daß, da den Griechen das formale Material fehlte — das Menschheitsbewußtsein und der Menschheitsbegriff —, sie auch keine objektive Geschichtsschreibung schaffen konnten.

Das antike Judentum hat weder eine Philosophie noch eine Kunst, noch eine analytische Wissenschaft hervorgebracht. Hingegen hat es aber eine wunderbare Historiographie geschaffen, weil dem antiken Juden der Begriff Menschheit geläufig war. Die Vertreter des antiken Judentums hatten es immer auf die Menschheit abgesehen, so wie sie es immer auf die Sittlichkeit schlechthin, ohne jede Begrenzung, abgesehen hatten. Der jüdische Gott, seitdem er sich dem jüdischen Volke offenbarte, wollte immer als der allgemeine Gott, als der Schöpfer von Himmel und Erde angesprochen werden, und er repräsentierte sich gleich dem jüdischen Volk als das ewig Seiende. Mit dem Judenvolk wuchs auch der Judengott und wuchs sich zu einem Menschheitsgotte aus. Der jüdische Gott stand und steht keinem Stamm oder keiner Rasse gegenüber, sondern dem Menschheitsgeschlecht, und dieser Gott der Menschheit fordert nicht nur das Gute in Jehuda, sondern er fordert das Gute schlechthin und überall, zu allen Zeiten und von allen Völkern. Diese doppelte Erkenntnis, die Erkenntnis des einen Gottes und die Erkenntnis der allgemeinen Sittlichkeit, wie sie der einzige, erkenntnisreiche und barmherzige Gott empfiehlt, verhalf dem antiken Judentum zu der Möglichkeit einer objektiven Betrachtung der Vergangenheit.

Die Geschichte ist keine exakte Wissenschaft, und selbst wo sie angeblich exakte Wissenschaft ist, wie in der modernen Geschichtsschreibung, ist sie es nur teilweise, ist sie es nur fragmentarisch. Der Naturforscher steht der Wirklichkeit und seinem Forschungsobjekt gegenwärtig gegenüber. Aber der Geschichtsschreiber steht seinem Forschungsobjekt nicht gegenwärtig gegenüber, und schon aus diesem Grund allein kann nicht die Geschichte exakte Wissenschaft sein. Die historische Erscheinung, einmalig, kehrt niemals in derselben Folge wieder, und die gleiche historische Erscheinung ist immer einer subjektiven Interpretation unterworfen. Ganz anders das Objekt des Naturforschers. Die Naturerscheinung kehrt immer, wenn auch nicht absolut in derselben Form, wieder, und über das Natürliche und über

die natürliche Erscheinung kann es keine zweierlei Meinungen geben. Von vielen Epochen in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit wissen wir so gut wie gar nichts, und viele geschichtliche Erscheinungen bleiben uns daher unerklärlich. Aus der Analogie allein können wir nicht alles schließen. Viele Jahrhunderte sind hinabgerollt, bevor die Geschichtsschreibung die Mittel und Methoden entdeckte, mit deren Hilfe sie sich in die Lage gesetzt fand, die Vergangenheit zu erklären. Auch der antike jüdische Historiograph begegnete diesen Hindernissen, aber es gelang ihm, sie auf eine wunderbare Weise zu überwinden. Seine erste Tat war die Linie eines historischen Anfangs zu markieren. Er setzte einen Anfang der Dinge. Jeder Anfang ist natürlich eine Hypothese, und selbst der Anfang der Natur, wie ihn die Naturforscher sich vorstellen, ist nur eine Hypothese, Methode oder ein Gesichtspunkt, mit dessen Hilfe wir bestimmte Erscheinungen uns erklären können. Wenn diese Hypothese des Anfangs in der Naturlehre gestattet ist, warum sollte sie in der Geschichte — in der Geisteslehre — nicht gestattet sein? Die Festsetzung des historischen Anfangs hat das sogenannte freie Feld der Geschichte nicht begrenzt und hat den historischen Blick des antiken Juden nicht eingeengt, denn er betrachtete die Ereignisse und Geschehnisse des Lebens nicht vom lokalen Gesichtspunkt, sondern von dem der Ewigkeit. Die Anfangssetzung in der Vergangenheit, d. h. die Hypothesierung des Anfangs, ermöglichte dem antiken jüdischen Historiker, an die Geschichte als ganze Wirklichkeit heranzutreten, d. h. sie ermöglichte ihm, die Geschehnisse der Vergangenheit von allen Seiten zu betrachten und die ihr unterliegenden Prinzipien und Gesetze festzustellen. Diese Methode führte ihn dazu, gleich mit einer Universalgeschichte zu beginnen, und in der Tat setzt auch die Bibel mit einer Universalgeschichte ein. Die Festsetzung des Anfangs ward so dem jüdischen Historiker eine Art Hügel, von dem aus er auf das breite Tal des Lebens herabschauen und seine Bewegungen beschreiben konnte. Weil er das Leben vom Gesichtspunkt der ewigen Wiederkehr betrachtete, gelang es ihm auch, eine Geschichte der Vergangenheit und der Zukunft zugleich zu schreiben, um die der Geschichte unterliegenden „Gesetze" festzustellen.

Die Geschichte ist entweder ein Reich für sich, eine Menschheitsgeschichte, oder lediglich eine Fortsetzung der Naturgeschichte. Wer die Geschichte nur vom Gesichtspunkt der biologischen Natur betrachtet, läuft immer Gefahr, das Menschliche, Allzumenschliche in ihr zu übersehen und sich selbst der menschlichen Wirklichkeit zu verschließen, oder er entdeckt in der Geschichte, was entweder in der

Wirklichkeit gar nicht existiert oder was nur halb wirklich ist: Naturgesetz. So erging es den Griechen und den modernen Forschern, die die biologische Natur zum Ausgangspunkt für ihre Geschichtsbetrachtungen nahmen. Die kosmologische Keuschheit und Naivität des antiken Judentums rettete es von dieser Gefahr. Anstatt von der biologischen Natur auf die Geschichte zu schließen, schloß das antike Judentum von der Geschichte auf die Natur und projizierte in die biologische Natur das sittliche Element und sittliche historische Hoffnungen hinein. Der Wolf und das Lamm werden friedlich beisammenhausen, weissagten Jesaja und Micha. Das ist natürlich eine extreme Ansicht einzelner großer Juden. Aber das allgemeine Streben ging dahin, die die Geschichte beherrschenden Prinzipien in der Geschichte selbst zu finden und sich nicht der Analogie der Natur zu bedienen. Der moderne Mensch weiß, daß jeder Wissenschaftszweig seine eigenen Methoden hat. Dem antiken Menschen war dieses Prinzip weniger geläufig, und die Grenzen, die die einzelnen Wissenschaften absondern, waren verwischt. Der antike Mensch wußte oft nicht, zwischen der Naturtatsache und dem abstrakten Gedanken eine Grenze zu ziehen und die Grenzlinie sowie die Methoden beider Gebiete abzustecken. In welchem Maße diese Grenzverwischung und Methodenvermischung nachteilig auf die griechische Geschichtsschreibung einwirkt, ist daraus zu ersehen, daß die antiken Griechen oft Kosmologie mit Geschichte verwechselten.

Wenn es überhaupt möglich ist, einen historischen Grundgedanken in Hellas zu entdecken, ist es der kosmologische. Diese griechische Kosmologie tritt uns in zwei Systemen entgegen — in Emanation und Evolution. Die an der Emanation festhielten, versetzten das goldene Zeitalter in den Anfang der Geschichte. Am Anfang war es gut und schön, und in dem Maße, in dem wir uns vom historischen Anfang entfernen, in dem Maße nähern wir uns dem Bösen und dem Häßlichen — dem eisernen Zeitalter — der Finsternis, der Wirrnis und dem Chaos. Dieser Gang der Dinge ist eine Art Vorbestimmung des Schicksals, an dem nicht zu ändern ist. Hier beginnt das Weinen und das Zähneknirschen der Pessimisten. Aber auch das System der Entwicklung, wie es Heraklit und andere großen Griechen lehrten, beschränkte sich im letzten Grund auf Kosmologie. Es gibt wohl eine Entwicklung, aber diese Entwicklung ist im letzten Grund nur Änderung und Veränderung. Das Leben ist eine ewige Wiederkehr, die einen bestimmten Kreis beschreibt und in eine bestimmte Richtung geht. Es ist wahr, alles bewegt sich, aber nur innerhalb vorgeschriebener,

eherner Gesetze, und selbst die Gottheit bewegt sich in diesem engen Kreis des vorgeschriebenen ehernen Gesetzes. Kurzum, sowohl das statische Prinzip, das Konstante der Dinge, als das dynamische Prinzip, die Entwicklung der Dinge in der griechischen Weltlehre, führen nicht zu historischer Erkenntnis. Das Reich der Geschichte, ob von dem einen oder anderen Gesichtspunkt betrachtet, ist kein Reich der Freiheit und der Sittlichkeit, sondern ein Reich der Gesetze, und wer in der Geschichte nur die Wirksamkeit des Gesetzes sieht, übersieht die historische Wirklichkeit. Wer nur die Herrschaft des ehernen Gesetzes in der Geschichte erblickt, bejaht das Schicksal oder das Fatum und führt dadurch die Tragik — und den Sentimentalismus — herbei. Die Weltlehre der Griechen schuf die Frage von Sünde und Schuld, wie sie später im Christentum ihren Ausdruck gefunden hat — und diese Frage der Sünde führte zur Inquisition. Der antike jüdische Weltgedanke, der ganz und gar unkosmologisch ist, entwickelte sich auf andere Weise. Anstatt des Gesetzes erblickte er die Freiheit im Reiche der Geschichte. Nicht das vorgeschriebene, eherne Gesetz ist im Reiche der Geschichte wirksam, sondern die Freiheit. Europa, das an der griechischen Tradition festhielt, übersah diese wunderbare Erscheinung und war deswegen auch unfähig, das jüdische Weltbild zu verstehen; und weil die Europäer die historischen Motive in der jüdischen Gedankenwelt nicht erkannten, erkannten sie auch nicht ihre sittlichen und religiösen Motive. Seit 3000 Jahren sagen die Juden Freiheit, während die Europäer Gesetz sagen. Unter solchen Umständen ist es auch nicht möglich, daß sie sich gegenseitig verstehen. Diese zwei Worte, Gesetz und Freiheit, sind die zwei Ausgangs- und Endpunkte zweier Weltlehren, der griechischen und der jüdischen, und es verlohnt sich, sie beide näher zu betrachten.

Betrachten wir nun für einen Augenblick die Konsequenzen dieser beiden Lehren, Determination und Freiheit.

Alle großen historischen Religionen und speziell die Erlösungsreligionen beginnen mit der Frage der Schulderkenntnis. Am Anfang der Dinge ist ja alles vorher bestimmt worden, alles komme, alles geschehe mit der Notwendigkeit des Gesetzes, und diese Prädetermination kann nicht überwunden werden. Ganz gleich, wie wir die Erscheinungen der Welt erklären werden, ob durch das Walten eines persönlichen Gottes, eines Schöpfers der Welt, der seine Gesetze nicht beseitigt, oder durch ein furchtbares Fatum, das Götter, Menschen und Dinge zugleich beherrscht, oder durch ewig waltende Naturgesetze, die Prädetermination muß ihren Lauf nehmen, und da alles Prädeter-

mination ist, so ist natürlich das Gute und Böse Prädetermination. Seit dem Anfang der Dinge entwickelt sich alles laut einer gewissen Vorbestimmung, und der Mensch mit all seinen Fähigkeiten, Eigenschaften, Handlungen und Schöpfungen ist nichts mehr als eine Art Maschine, deren Bewegungen streng vorgeschrieben sind. In diesem Falle ist es dem Menschen unmöglich, das Urböse und die Grundschuld zu überwinden. Dieses Problem der Schuld und des Urbösen ist mit der kosmologischen Auffassung des Lebens gesetzt, wie sie im alten Hellas geschaffen wurde, und es ist gewiß kein Zufall, daß die griechischen Tragiker sich so viel mit diesem Problem beschäftigt haben. Auch die altindischen Denker, die Kirchenväter und viele andere im Reiche des Geistes beschäftigten sich ebenfalls mit dieser Frage. Brahmanismus und Buddhismus, die, wie festgestellt, auf das Christentum einen starken Einfluß genommen haben, behaupteten, daß dieses Problem unlösbar sei. Die Griechen lösten die Frage nicht, und auch Kirchenväter entschieden, daß es für diese Frage keine Lösung gäbe. Der Islam antwortete auf diese Frage mit dem Kismet. Unsere naturwissenschaftlichen Erfahrungen, und speziell unsere Erfahrungen auf dem Gebiete der biologischen Heredität besagen, daß der Determinismus eine Wirklichkeit sei und daß alles in der Welt sich mit Notwendigkeit vollziehe, so daß die Frage von der Überwindung des Bösen unlösbar sei. Da alles vorher bestimmt sei, — mit welchem Recht strafen wir den Bösen und belohnen den Gerechten? Und wie ist in diesen Fällen die Ethik überhaupt möglich? Wie kann die Seele erlöst werden, wenn sie keine Erlösungsmöglichkeit infolge der Prädetermination hat? Das rechtgläubige Christentum führte die Askese ein, um die Seele zu retten, begründete Inquisitionen, um die Seele zu erlösen und den Satan zu überwinden, und bis auf den heutigen Tag beschäftigt diese Frage die besten Geister und gibt ihnen keine Ruhe. Trotz aller Mittel und aller Anstrengung, die das Christentum und seine Vertreter machten, um die Frage zu lösen, blieb sie ungelöst. Die Lehre des heiligen Augustinus, des eigentlichen Schöpfers der Inquisition, die da sagt, daß jeder Mensch zur Gnade oder Verdammnis geboren sei, ward zur geltenden Lehre der christlichen Kirche. Auch die großen Reformatoren, wie Martin Luther und Calvin, hielten an dieser barbarischen Lehre fest, und selbst der große Immanuel Kant konnte sich nicht gänzlich von ihr befreien; denn da das Ding an sich, das die Menschen beeinflusse, existiere, wie könne die Autonomie des Willens gesichert werden? Das Ding an sich widerspricht der Autonomie des Willens. Es kann demnach auch gefragt werden: Da jeder

Mensch ja doch gut oder böse in die Welt kommt, wozu dann Inquisitionen und all die Erlösungsversuche, um die Seele zu retten? Aber die christliche Theologie hat ihre eigene Logik. Vom Gesichtspunkt dieser Lehre gibt es und kann es keine Weltgeschichte geben, kann es überhaupt keine Geschichte geben, sondern nur die Abwicklung eines bestimmten Prozesses, dessen Verlauf Prädetermination ist. In diesem Prozeß der Abwicklung gibt es nur Veränderung, aber keine Fortschritte. Aber die Veränderung allein ändert gar nichts. Le changement ne change rien. Geschichte jedoch ist mehr als eine Reihe von Veränderungen als Folge einer Prädetermination, wie sie sich die griechische Kosmologie und die christliche Theologie vorgestellt; sie ist ein Prozeß von Entwicklung, der immer Neues schafft, nicht nur neue Formen, sondern auch neuen Inhalt. Das antike Judentum, das sich nie mit der Jagd nach Seelen abgegeben, keine Inquisitionen gegründet und nicht den Tod des Bösen, sondern seine Reue herbeigewünscht hat, fand eine Lösung für dieses schwierige Problem.

Die biblische Anschauung über die moralische Natur des Menschen ist anfänglich pessimistisch. Laut der biblischen Tradition bereute der Herr, daß er den Menschen geschaffen hatte, und selbst nach der Sündflut hieß es: „Das Sinnen des menschlichen Herzens ist böse von seiner Jugend an“. Dieser Ansicht schloß sich später auch der Talmud an. Wie kann aber das moralische Buəpunwɹəqn əsǫ werden, wenn das Sinnen des Herzens vom Hause aus schlecht ist? Wie kann der Mensch von der Sünde erlöst werden? Die Antwort, die das antike Judentum auf diese Frage gab, ist einzigartig und originell. Laut der biblischen Anschauung ist Gott absolut frei und steht über seinem Gesetz. Er allein ist nicht seinen Gesetzen unterworfen, wie etwa die Menschen dem sie beherrschenden Gesetz. Er kann seine Willensbestimmung ändern. Gott ist die absolute Freiheit. Diese Erkenntnis ist die metaphysische Grundlage der antiken hebräischen Weltanschauung. Jeder, der an dieser Anschauung rüttelt, rüttelt an der Grundlage des Judentums, und da Spinoza an dieser Grundlage zu rütteln begann, indem er Gott dem Gesetz untertänig machte, mußte er aus dem Judentum ausgeschlossen werden. Laut christlicher Anschauung, die an der Lehre der antiken Griechen und Inder orientiert ist, ist Gott nicht frei und kann seine Gesetze nicht aufheben. Nur in einem Grundbuch der großen Religionen, in der Bibel, wird die absolute Freiheit Gottes durch festgestellte Willensänderung ausgedrückt. Gott ist da nicht ein versteinertes System von Gesetzen und Prinzipien, sondern die absolute Freiheit, und wo es Freiheit

gibt, gibt es auch Bewegungs- und Entwicklungsmöglichkeit. Zuerst hieß es: „Ich werde den Menschen von der Erdfläche wegwischen", oder „Das Ende alles Lebendigen ist gekommen", aber dann heißt es „Ich werde nicht mehr fortfahren, alles Lebendige zu schlagen, wie ich es getan". So ändert Gott also seine Entschlüsse, gibt seine Gesetze auf und bewegt sich frei. In dieser Beschreibung göttlicher Entschlüsse und Willensänderung hat die biblische Metaphysik den Entwicklungsbegriff ausgedrückt. Später hat sich dieser Entwicklungsbegriff in der jüdischen Gedankenwelt festes Bürgerrecht erworben.

Der freie Gott, wie ihn das antike Judentum aufgestellt hat, ist nicht nur zum Quell der Sittlichkeit, sondern auch zu einem mächtigen historischen Motiv geworden, denn die Freiheit des göttlichen Willens hebt die Prädetermination auf, und durch die Aufhebung der Prädetermination verwandelt sich die Abwicklung eines mechanischen Prozesses zu der Entwicklung eines historischen Prozesses. Die Lehre von der Freiheit Gottes schuf die jüdische Eschatologie, die in dem Satz „Und es wird geschehen in den letzten Tagen" ihren erhabensten Ausdruck fand. Die Freiheit Gottes ist der Quell jedes moralischen historischen Bewußtseins und übt auch einen guten Einfluß auf die böse Natur aus. Die antike hebräische Eschatologie ist das hohe Lied der Zukunft, und diesem hohen Lied der Zukunft steht der griechische Mythus gegenüber, der stets nach rückwärts schaut und klagt: „Das Gute ist hinter uns, und jetzt nähern wir uns mehr dem Bösen, dem Häßlichen, dem Lasterhaften. Es wird geschehen in den letzten Tagen — und das Böse wird herrschen, das Chaos regieren und das Übel sich breit machen." Aber die historische Auffassung des antiken Judentums, die sich an der Freiheit Gottes entzündete, betrachtete die Zukunft in einem ganz anderen Licht. Das goldene Zeitalter ist da nicht hinter uns, sondern vor uns. Der griechische Mensch begriff die Herrschaft des Gesetzes überall. Er betrachtete alles durch das Prisma des Nomos. Diese Betrachtungsweise beraubte ihn seiner historischen Intelligenz, und es war auch diese Betrachtungsweise, die endlich sein Gemüt mit tragischen Motiven erfüllte. Wenn alles einem blinden Gesetz folgt, welchen Sinn kann da das Leben haben, welches Ziel und wozu? Diese Frage stellten die großen Tragiker, aber dieses Problem, wie es die Griechen definierten, war schon an sich tragisch, weil es nicht gelöst werden kann.

Eine ganz andere Entwicklung nahm dieses Problem im antiken Judäa. Der antike Jude stellte die gleiche Frage, aber er fand die

Erlösung in der Tatsache der Freiheit Gottes. Gott erschien ihm nicht als ein Despot, und da seine Grundqualitäten Vernunft und Sittlichkeit sind, fordert er dasselbe auch von den Menschen. Solange die Vernunft nicht entwickelt ist, kann nur das Böse herrschen, kann nur das Übel regieren. Aber durch die Entfaltung der Vernunft wächst die Freiheit des normalen Willens, und der Mensch hat die Freiheit der Wahl — das Gute oder das Böse — er kann sich korrigieren oder reformieren. Die Tat als Folge der überlegenden Vernunft — das ist wahre Sittlichkeit, die das Böse überwinden kann.

Dem Menschen kommt die Erlösung durch die gute Tat, die das Urböse überwindet. In Hellas gab es nur wenige Männer, die die Frage, ob Tugend bzw. das Gute erlernt werden kann, positiv beantwortet haben — Sokrates und seine Freunde. In Judäa war die Lehre, daß das Gute erlernt werden kann, und daß das Böse durch die Vernunft überwunden werden kann, die vorherrschende Anschauung — das geistige Gemeingut der Nation. Und so durchdrungen waren die Vertreter des antiken Judentums von der Wahrheit dieser Lehre, daß sie so weit gingen, zu behaupten, daß schon die gute Absicht allein von dem Herrn als eine gute Tat anerkannt werde. Die Erlösung vom Bösen kann nur durch das Gute herbeigeführt werden, und daher der Grundsatz der Rabbinen: „Deine Taten werden Dich ihm nahebringen, Deine Taten werden dich von ihm entfernen." Und wunderbarerweise kam Johann Wolfgang von Goethe, der sich oft genug mit dieser Frage beschäftigte, nach vielem Nachdenken zum halben Resultat wie die Vertreter des jüdischen Gedankens. Zuerst klagt er im Faust:

Ihr führt ins Leben ihn hinein,
Ihr laßt den Armen schuldig werden,
Dann überlaßt ihr ihn der Pein,
Denn alle Schuld rächt sich auf Erden.

Dann aber kommt der Trost:

Wer nur erstrebend sich bemüht,
Den können wir erlösen.

So verstand auch Goethe, daß nur die Ausübung der guten Tat allein die Erlösung des Menschen herbeiführen kann. Indem das antike Judentum das Individuum von der schweren Last der Erbsünde insofern befreite, als sie ihm den Weg zeigte, auf dem er seine Erlösung finden kann, entdeckte sie den Begriff des Menschen, erhob

den Menschen zu einer Stellung des doppelten Bürgertums — zum Bürger der sinnlichen und übersinnlichen Welt und gab seinem Leben Sinn und Zweck. Der Mensch ist demnach nicht eine vorübergehende Erscheinung ohne Zweck und Ziel, wie der griechische Kosmologismus und Mythos in all seinen Ausstrahlungen und Brechungen lehrt, sondern er ist eine Welt für sich mit einem bestimmten Plan und Ziel im Leben. Dieses Ziel ist vorwärts gen Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit und somit Annäherung an Gott, der die Verkörperung der Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit ist. Das ist ein hohes und erhabenes Ziel, das dem menschlichen Leben Wert und Sinn gibt, das menschliche Herz mit idealem Streben erfüllt und den Menschen ermutigt, Großes zu unternehmen, Großes zu leisten. Das Ziel der Gesamtheit ist dem des Individuums gleich. Vorwärts gen Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit, unendliche Entwicklung bis zur Göttlichkeit, und daher heißt es: „Und es wird geschehen in den letzten Tagen". Das Böse liegt hinter uns und das Gute vor uns. Hier stehen wir am Urquell der prophetischen Ethik mit einem Evolutionismus und Optimismus. Ihr Gegensatz ist der griechische Kosmologismus und Emanation, die den Menschen rückwärts blicken läßt, sein Gemüt mit Tragik und Pessimismus erfüllt, weil sie den Menschen zur flüchtigen, ziel- und zwecklosen Naturerscheinung herabsinken läßt. Wenn die Menschheit, wie der heilige Augustinus und sein Kreis gelehrt hat, in zwei Teile eingeteilt wird, in einen Sünd- und Verbrecherpöbel, bestimmt zur ewigen Verdammnis, und in eine kleine Gemeinde von Gerechten, erscheint auch das Leben des Einzelindividuums sinn- und wertlos. Der Brahmanismus zum Beispiel, der die Frage der Möglichkeit der Überwindung des Übels und der Erlösung negativ beantwortet, wies dem Individuum eine bestimmte Stellung im Leben an, in der es von Geburt bis zum Tod bleiben muß, und auch Paulus lehrte, daß der Mensch dort bleiben muß, wo Gott ihn gefunden hat. So wird das Individuum zum ewigen Gefangenen, weil es aller Bewegungsfreiheit beraubt ist, und wenn das Einzelindividuum seiner Bewegungsfreiheit beraubt ist, wie kann dann das Kollektivum sich frei bewegen? Ohne Bewegungsfreiheit des Individuums und Kollektivums gibt es keinen historischen Fortschritt, keinen Fortschritt überhaupt.

So hat der griechische Kosmologismus zur statischen Auffassung des Lebens geführt und dadurch jede Historik unmöglich gemacht, während die jüdische Lehre von einer absoluten Freiheit Gottes zur dynamischen Auffassung des Lebens geführt und dadurch zu einer historischen Auffassung des Geschehens gelangt ist. Es ist deshalb gar

nicht übertrieben, wenn Georg Mehlis in seinem Lehrbuch der Geschichtsphilosophie von dem Verhältnis des Griechentums zur Historik aussagt: „Und so ist die ganze Weltanschauung des Griechentums vollkommen unhistorisch. Seine Größe und Schwäche liegt in der Negation des Geschichtlichen[1])."

Der Weltanschauung der antiken Juden, gar nicht an der biologischen Natur orientiert, ist jeder Kosmologismus fremd und ist rein historisch, und die Bibel setzt nicht nur mit dem Versuch einer Universalgeschichte ein, sondern sie ist ein großes historisches Buch vom Anfang bis zum Ende. Weil die Historik der Bibel sich an der Ethik entzündet, ist sie wohl das größte Geschichtswerk, das der Mensch seinem Genius je abgerungen hat.

Der Prophet, der Staatsmann, Moralprediger, Rhapsode und Dichter zugleich war, steht immer auf der Plattform der Geschichte, und von einer universalgeschichtlichen Höhe aus schaut er auf das Leben hinab, betrachtet seine Bewegungen, rügt seine Unebenheiten und ist bestrebt, die Bewegungen des Lebens in eine bestimmte Richtung zu regulieren. Daher die erhabene, historische Wahrhaftigkeit der Propheten und ihr ungetrübter historischer Blick. Ihr Interesse galt in erster Reihe dem Reich der Menschen, der Geschichte, während das vornehmste Interesse der Griechen dem Kosmos galt. Diese rein menschliche Auffassung vom Leben hat den Propheten auch eine neue politische Welt eröffnet. Es kam bis jetzt nur ein einziges Mal in der Geschichte vor, daß eine Gruppe von Staatsmännern versuchte, ihre staatsmännische Anschauung nicht mit physischen Machtmitteln zu verwirklichen. Die alten jüdischen Propheten haben den Versuch gemacht, das politische Leben ihres eigenen Volkes und der Menschheit nicht auf Grund der physischen Macht, sondern auf Grund einer politischen Theorie zu verwirklichen. Sie proklamierten die Lehre, daß die Grundlage aller Politik nicht Macht, sondern Sittlichkeit sein müsse. Den Ariern aber erschienen die Propheten immer als Träumer und Enthusiasten, im besten Falle als unpraktische Idealisten. Ob sie in der Tat so unpraktisch waren, wird sich aus der folgenden Auseinandersetzung bald ergeben.

Die Propheten waren in erster Reihe Staatsmänner, und wie aus ihren Mahnungen zur Bundestreue zu ersehen ist, betrachteten sie die Lage ihrer Zeit unter einem ganz praktischen Gesichtspunkt. Allein sie hatten ihren eigenen Begriff der Wirklichkeit. Die politische Wirk-

[1]) Lehrbuch der Geschichtsphilosophie von Dr. Georg Mehlis, Berlin. Verlag von Julius Springer. 1915. S. 354.

lichkeit war ihnen nicht physische Macht allein, sondern das Menschentum im Menschen. Aus dem Sündenregister, das sie ihrem eigenen Volke oft vorhielten, ist wohl klar zu ersehen, daß sie keineswegs dazu geneigt waren, den Menschen als Engel zu betrachten. Sie wußten sehr wohl, daß der Mensch oft nur allzu menschlich und auch oft allzu bestialisch ist. Aber während die arischen Staatsmänner den Menschen nur als einen Bürger der sinnlichen Welt betrachteten und ihr Streben dahin ging, die Bewegungen dieses sinnlichen Menschen mit physischen Mitteln zu regulieren, betrachteten die prophetischen Staatsmänner den Menschen als einen Bürger zweier Welten: der sinnlichen und übersinnlichen Welt. Die Wirklichkeit im Reiche der Menschen ist ihrer Anschauung zufolge nicht nur Natur, sondern auch Geist, und daher müssen alle menschlichen Beziehungen auf Grund dieses Doppelbürgertums des Menschen reguliert werden. Daher muß das politische Leben nicht mit Hilfe physischer Macht allein, d. h. nur mit der halben Wirklichkeit kontrolliert werden, sondern auch mit geistiger Macht. Infolge lokaler Bedingungen und verschiedener Umstände der Zeit und des Ortes und ganz speziell infolge des unglaublichen Subjektivismus des antiken Juden, der den gerechten Zorn der Propheten hervorrief, wurden sie in eine mehr einseitige Auffassung des politischen Lebens hineingetrieben. Je mehr sie die Vorherrschaft von physischer Macht und Brutalität im Leben ihres eigenen Volkes und im Leben anderer Völker sahen, desto mehr verlor die prophetische Politik ihr Gleichgewicht und desto extremere Formen nahm sie an, bis sie auf ihrer höchsten Entwicklung, reiner Idealismus reine Zukunftsmusik wurde und den Zusammenhang mit der wahren Wirklichkeit verlor. Die prophetische Politik entwickelte sich in einer solch extremen Richtung, daß sie einen Gegensatz zu jeder anderen damals vorherrschenden Politik bildete. Alle größeren und kleineren zivilisierten Völker jener Zeit waren gänzlich an der Macht orientiert. Daß Recht die Quelle von Macht sein müsse, war nur einer kleinen Gruppe Menschen in Judäa bekannt. Kurzum, die ganz und gar unkosmologische Auffassung von der Welt führte in Judäa zu der Lehre vom Recht als Basis der Macht zum ethischen Idealismus, der sich in der Politik fortsetzt.

Es ist jedoch interessant zu beobachten, daß dieser politsche Idealismus der Propheten seiner Natur nach nicht theologisch war und noch dazu ein gewisses realistisches Motiv hatte. Ich weiß nicht, ob schon jemand auf die Tatsache aufmerksam gemacht hat, daß die prophetische Po-

litik, die sich auf Ethik aufbaute, auch ein starkes ökonomisches Motiv hatte. Parallel mit der Betonung, daß das Leben nur einen Sinn habe, wenn es ein sittliches und reines sei, läuft auch bei ihnen die Betonung, Ungerechtigkeit bezahle sich nicht, und alle Flüche, Strafandrohungen und Strafpredigten sind auf die Behauptung gegründet, daß die, die unrecht handeln, am Ende für ihre Ungerechtigkeit schwer bezahlen müssen. Das Vergeltungsprinzip — alle Schuld rächt sich auf Erden —, das die Propheten immer hervorheben, wird nicht theologisch, sondern soziologisch motiviert. Natürlich mahnten die Propheten zur Gerechtigkeit nicht nur aus dem Grund, weil sich Ungerechtigkeit nicht bezahlt. Für sie war vielmehr das Gute und das Gerechte an und für sich wertvoll, ohne Rücksicht auf Lohn und Strafe, denn die Propheten waren alles andere als Utilitarier. Allein es ist wertvoll, auch das Nützliche und Praktische, das die Ausübung der Gerechtigkeit mit sich bringt, hervorzuheben, und daher der Grundsatz: Eher mich verlassen, denn die Thora verlassen.

Der wirklich große Staatsmann, der über dem Philosophen und Künstler oder Krieger steht, war noch immer ein Prophet. Er bestimmt das Schicksal von vielen Generationen und ihre Entwicklung, und er kann es tun, weil er nicht wie der Politiker die Dinge vom Gesichtspunkt der nächsten Jahre, sondern der nächsten Jahrhunderte betrachtete. Die Entwicklung der Zukunft und der nächsten Generation kann aber nur der voraussehen, der die Dinge durch das Prisma der fundamentalen Prinzipien betrachtet und sie zur Basis seiner Politik macht. Die jüdischen Propheten schufen eine politische Lehre, deren Bedeutung früher oder später anerkannt werden wird und schon längst anerkannt worden wäre, wenn sie nicht so extrem wäre und wenn sie mehr die andere Hälfte der Wirklichkeit, die sinnliche Wirklichkeit, anerkannt hätte. Wie die jüdische Religion eine Religion der reinen Erkenntnis ist unter Ausschluß jedes sexuellen Prinzips, so ist die antike jüdische Politik eine Politik des reinen sittlichen Willens, und ganz ohne Grund wird die antike jüdische Politik theologisch gescholten. Wegen ihrer angeblichen theologischen Anrüchigkeit ist sie seit 2000 Jahren von allen Großen und Kleinen der Erde ignoriert worden. Aber wenn die sozialphilosophische Grunderkenntnis der Propheten, daß der Mensch an der Schwelle der sinnlichen und übersinnlichen Welt steht, wahr ist, dann kann der Tag vorausgesehen werden, an dem sich die einseitige prophetische Politik, die ganz an dem Geist orientiert ist, mit der ebenso einseitigen römischen Politik, die ganz an der Sinnlichkeit orientiert ist, verschwägert, und erst

aus der Synthese beider wird die Menschheit zu ihrer politischen Erlösung kommen. Ob diese Synthese sich in Palästina vollziehen wird, wohin die Juden nach einem zweitausendjährigen Leben im römischen Kulturkreis zurückströmen, wird die Zukunft zeigen. Ausgeschlossen wäre es allerdings nicht, daß die seit 2000 Jahren im römischen Kulturkreis lebenden Juden, die wohl genügend angerömelt sind, auf dem Boden ihrer nationalen Heimat diese große Synthese herbeiführen und dadurch das größte Vermittlungswerk in der Weltgeschichte vollbringen. Da alle bisherigen Vermittlungsversuche der Juden im Reiche des Geistes (der Versuch, das Judentum mit dem Hellenismus auszusöhnen [Philo], das Judentum mit Aristoteles auszusöhnen [Maimonides], und Kant mit dem Judentum auszusöhnen [Herrmann Cohen]) fehlschlugen, weil ihnen die politische Wirklichkeit als Basis fehlte, gelingt vielleicht dieser Versuch jetzt.

Achtes Kapitel.

Das philosophische Weltbild.

Die antiken Juden und ihre Beziehungen zur biologischen Natur. — Die Bibel enthält nur philosophische Weisheit. — Die Philosophen und die Bibel. — Die Bibel und die Kunst. — Das Judentum ist die Schöpfung der selektiven Persönlichkeit. — Die Einseitigkeit des jüdischen Gedankens. — Der Wert der jüdischen Wertanschauung. — Die logische Kontinuität in der Geschichte des Geistes. — Indisches Denken. — Griechisches Denken. — Jüdisches Denken. — Die Wurzel der jüdischen Ethik. — Der jüdische Dualismus. — Wo ist Gott? — Wie sich der jüdische Gott charakterisiert. — Das Judentum setzt teleologisch an. — Das Judentum in seiner Beziehung zu Logik und Ethik. — Die Individualität Gottes. — Gott, Zeit und Raum. — Der philosophische Hintergrund des antiken Judentums. — Biblische Physik und biblische Metaphysik. — Anthropomorphismus des jüdischen Gottes und der Biologismus des christlichen. — Die biblische Metaphysik drückt sich in Bildern aus. — Jüdischer und arischer Dualismus. — Das Schwergewicht der biblischen Metaphysik. — Die hebräische Ethik ist nicht extremistisch. — Die biblische Metaphysik klingt optimistisch aus. — Das Sein Gottes und die Attribute Gottes. —

Die antiken Juden waren kein philosophisches Volk wie die alten Inder oder die alten Griechen, denn die philosophische Erkenntnis, soweit sie systematisch ist, entwickelt sich auf Grund einer bestimmten Beziehung zur biologischen Natur, und die alten Juden hatten zu ihr keine Beziehung, beobachteten sie wenig und versuchten gar nicht, in ihre Geheimnisse einzudringen. Aus diesem Grunde schufen sie keine wissenschaftliche Philosophie im engeren Sinne des Wortes, keine Zivilisation und keine plastische Kunst. Die plastische Kunst beginnt mit einer Darstellung der Natur, wie jeder Philosoph mit einer Betrachtung der Natur beginnt. Die ersten griechischen Philosophen von Thales bis Demokrit waren wesentlich Naturforscher. Aus bestimmten Gesetzen, die sie in der Natur erkannten, schlossen sie auf das Sein und versuchten die Welträtsel zu lösen. Selbst die Philosophie der italienischen Renaissance des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts beginnt mit einer Erneuerung des alten grie-

chischen Hylozoismus. Parazelsus, Kardanus und Bruno und viele andere machten die Natur zu ihrem Ausgangspunkt. Da die alten Juden keine wissenschaftliche Beziehung zur Natur unterhielten, sich in ihre Gesetze nicht vertieften und in ihre Geheimnisse nicht einzudringen versuchten, konnten sie keine wissenschaftliche Philosophie schaffen. Die speziellen Eigenschaften des antiken jüdischen Geistes, die intuitive und synthetische Auffassung der Dinge, die das Produkt des antiken semitischen Subjektivismus ist, befähigten die alten Juden nicht, bis zur Philosophie vorzudringen, die ohne Analysis und Kritik nicht möglich ist.

Aber trotzdem unterliegt es keinem Zweifel, daß die Bibel viele philosophische Gedanken und philosophische Erkenntnisse enthält, wenn schon sie keineswegs ein philosophisches Buch ist. Die philosophischen Gedanken und Erkenntnisse, die wir in der Bibel vorfinden, können aber nicht als Philosophie, sondern müssen als Weisheit charakterisiert werden. Wir finden in der Bibel eine streng abgeschlossene Anschauung über das Leben und die Welt, ein metaphysisches Panorama, ein System der Ethik, grundlegende soziologische Lehren, eine Philosophie der Geschichte usw. Die Fülle philosophischen Materials, die wir in der Bibel vorfinden, ist nicht weniger wertvoll als die Fülle des philosophischen Materials, die wir in manchen Grundbüchern der indischen Philosophie finden, obgleich diese Grundbücher der indischen Philosophie gleich der Bibel auch viel Poesie und Religion enthalten. Aber die Bücher der altindischen Weisheit sind vornehmlich philosophische Bücher, während die Bibel es nicht ist, denn während den Schöpfern der Upanishaden die philosophische Erkenntnis die Hauptsache war, war sie den Schöpfern der Bibel nur Nebensache. Die alten Juden waren überhaupt nicht philosophisch disponiert, und das in der Bibel oft vorzufindende philosophische Material ist kein Produkt des bewußten philosophischen Geistes, sondern Sentenzen der Weisen des Volkes. Der philosophische Gedanke zeichnet sich dadurch aus, daß er einem bestimmten Ziel der Erkenntnis zustrebt. Ein solches Streben nach einer bestimmten philosophischen Erkenntnis war den alten Juden durchaus fremd. Der philosophische Denker beschäftigt sich mit den Fragen des Lebens, mit der Frage von Religion und Gesellschaft, Staatsordnung, Ethik, Ästhetik usw., nachdem er eine ihn befriedigende Antwort auf die Frage der Fragen — auf die Frage des Seins gefunden hat. Von Logik- und Erkenntnistheorie geht er zu Ethik und Ästhetik über. In der Bibel aber finden wir nur metaphysische, dogmatische Voraussetzungen, aber keine metaphysischen

Probleme und keine kritische Denkweise. Selbst wenn die alten Juden größere und tiefere philosophische Gedanken zutage gefördert hätten, hätten sie den Namen eines philosophischen Volkes noch lange nicht verdient, denn es gibt keine Philosophie ohne Logik und Erkenntnistheorie, und beides war den alten Juden fremd. Selbst eine Philosophie, die der wissenschaftlichen Kritik nicht standhält, kann insofern wissenschaftlich sein, als sie sich wissenschaftlicher Methoden bedient, d. h. sie ist das Produkt des philosophischen Geistes, des prüfenden, vergleichenden, analytischen und kritisierenden Geistes. Der antike jüdische Geist war aber, wie gesagt, weder kritisch noch analytisch veranlagt. Möglich, daß die alten Juden ein gewisses philosophisches Streben hatten, aber sie hatten jedenfalls keine philosophischen Methoden, und deshalb konnten sie trotz ihrer intimen Beziehung zur Abstraktion nur Weisheit, aber keine Philosophie schaffen, sie konnten Religion und Ethik, aber keine Erkenntnis und Logik schaffen. Sie konnten philosophische Aphorismen, aber keine philosophischen Systeme schaffen. Selbst diejenige philosophische Erkenntnis, die sie sich erworben, konnten sie nicht philosophisch ausdrücken, weil sie nicht in philosophischen Begriffen, sondern in poetischen Bildern dachten. Ein philosophisch veranlagtes Volk schafft eine Kosmologie, aber die alten Juden, wie die anderen semitischen Völker des Altertums, konnten nur eine Kosmogonie hervorbringen. Es ist wahr, daß die biblische Kosmogonie in ihrer Schönheit erhaben, in ihrer Einfachheit und Keuschheit erbauend ist, aber ein philosophischer Wert kann ihr nicht beigemessen werden. Dies erklärt, warum die meisten Philosophen sich feindlich zur biblischen Kosmogonie verhalten. Kosmogonie ist Dogma und Religion Mythus. Vom Gesichtspunkt der Philosophie ist selbst eine minderwertige Kosmologie viel höher einzuschätzen als eine erhabene Kosmogonie, weil die Kosmologie nach allem ein Produkt des wissenschaftlichen Geistes ist, während die Kosmogonie es nicht ist. Man sieht also, daß der Weisheitsgeist der alten Juden von dem philosophischen Geist der alten Griechen zu grundverschieden ist, als daß die Vertreter des einen mit den Vertretern des andern sich verständigen konnten. Es wird dem Leser jetzt ersichtlich werden, warum hier nicht von der antiken jüdischen Philosophie die Rede sein kann und warum nur von der Weisheit der alten Juden gesprochen werden kann. Es erübrigt sich aber, hinzuzufügen, daß man aus dem Fehlen einer Philosophie in Judäa nicht auf die philosophische Begabung des jüdischen Volkes schlechthin schließen kann. In dem Augenblick, in dem die Juden aus ihrer geistigen Isoliertheit heraus und mit den

großen arischen Völkern in Berührung treten, offenbart sich das philosophische Talent der Juden. Die tiefsinnigen Gedanken über Religion und Ethik und Moral, die wir in der Bibel finden, beweisen zur Genüge, daß die alten Juden eine intime Beziehung zum abstrakten Gedanken schlechthin unterhielten. Auch das ästhetische Element in der Bibel zeugt für ihre Intellektualität. Ein Volk, das keine Beziehung zum abstrakten Gedanken unterhält, ist auch aller Ästhetik bar. Die Architektonik der biblischen Gedankenwelt zeichnet sich durch ihre außergewöhnliche Schönheit aus und zeugt von gutem Geschmack und von Ordnungssinn. Es ist wahr, daß das Gedankenpanorama der Bibel nicht vom ganzen Volk, sondern von den paar selektiven Kräften geschaffen wurde, von Gesetzgebern, Propheten, Staatsmännern und Dichtern, die dem Volke ihre Ideen aufzwangen. Im alten Indien und Griechenland ging die geistige Entwicklung ganz anders vor sich. Der abstrakte Gedanke war sozusagen organisch, und die Vertreter dieses Gedankens schöpften aus dem reinen und lauteren Quell, aus dem Quell des Volksgeistes und Volksgemütes. In Judäa aber sagten die paar Großen zum Volk „ihr müsset" und unterjochten das Volk geistig, ohne Rücksicht auf die Neigungen des Volkes. Seit den ersten Anfängen der jüdischen Geschichte standen die Großen des Volkes immer im Kampf gegen das Volk, aber trotz dieses Antagonismus gelang es ihnen doch, tiefsinnige Gedanken hervorzubringen und ihnen auch eine schöne Form und Gestalt zu geben.

Die Form des antiken jüdischen Gedankens ist schön und originell zugleich, aber sie ist auch einseitig, weil sie die Schöpfung der einzelnen Persönlichkeit und weil sie ganz subjektiv ist, und der subjektive Gedanke ist immer einseitig, während der organische oder der kollektive Gedanke farbenreich und vielseitig ist. In Judäa ist nur eine Thora, eine Lehre geschaffen worden, allerdings eine Lehre für viele Generationen, aber im alten Griechenland und im alten Indien sind viele Lehren und viele Systeme geschaffen worden. Die geistigen Bewegungen eines denkenden und trachtenden Volkes sind verwickelt, kompliziert und verzweigt. Die alten Griechen und die alten Inder drückten in ihren verschiedenen Systemen und Lehren die mannigfaltigen geistigen Bewegungen des Volkes aus und bereicherten die Menschheit mit dem wunderbaren Farbenreichtum ihres philosophischen Gedankens. In Judäa sehen wir das Gegenteil. Die alten Juden schufen nur eine einzige geistige Struktur, ein einziges System, weil das antike Judentum das Produkt der selektiven Persönlichkeit ist und die Persönlichkeit nur ein System schaffen kann.

Als der antike jüdische Gedanke sich zum organischen, d. h. zum kollektiven entwickelt hatte, d. h. als das Judentum, die Schöpfung der selektiven Persönlichkeit, die Juden eroberte, erlosch das Licht und brach die Kraft des antiken jüdischen Genius. Die synthetische und intuitive Schöpfungskraft versagte, und die Vielen waren schon der Möglichkeit beraubt, sich direkt an der Entwicklung des abstrakten Gedankens zu beteiligen. Das Volk stand schon unter dem Joch des ehernen Gesetzes, das ihm die Persönlichkeit auferlegt und aufgezwungen hatte, und des Volkes Pflicht war, nur zu hören und zu wiederholen, was es gehört, zu handeln im Geiste des Gesetzes und das Gesetz streng zu beobachten. An dem Werden und an der Entwicklung des Gesetzes hatte es keinen Anteil, und sobald das Gesetz formuliert war und im Volke Wurzel gefaßt hatte, war das Volk seiner geistigen Bewegungsfreiheit beraubt. Die geistige Schöpfungskraft des Volkes ist infolge der strikten Herrschaft des Gesetzes nicht nur geschwächt, sondern tatsächlich vernichtet worden, und aus diesem Grunde blieb das Judentum bis auf den heutigen Tag eine in sich abgeschlossene und harmonisch abgerundete, aber einseitige, wenn auch einzigartige Lehre. Das Judentum besteht sonach aus einem einzigen System, während die griechische und indische Kultur aus vielen Systemen besteht. Auch die jüdische Philosophie des Mittelalters hat an dieser Sachlage nichts geändert. Die philosophischen Lehren des Saadja Gaon, Ben Gabirols, Jahuda Halevis und des Maimonides, apologetisch in ihren Motiven und jedenfalls das Gemeingut nur Weniger, sind kein Gemeingut des Volkes geworden und haben in das starre System des Judentums keine wesentlichen Veränderungen einzuführen vermocht.

Die von späteren jüdischen Denkern geschaffenen Lehren können von jedem Juden nach Gutdünken interpretiert werden, aber jedenfalls bilden sie keinen organischen Bestandteil des Judentums. Nur zwei Bücher müssen als die Grundbücher des Judentums anerkannt werden, die Bibel und der Talmud. Wer die in diesen Büchern niedergelegten Lehren bestreitet, der schließt sich selbst aus dem Judentum aus.

Die entsetzliche Monotonie, die aus dem Judentum hervorsticht und die auf die Einseitigkeit und Einheitlichkeit seiner Lehre zurückzuführen ist, hat viel dazu beigetragen, daß es einen so starken Eindruck auf die Menschheit gemacht und daß es den Gang der Geschichte vielleicht mehr beeinflußt hat als alle die verschiedenen Lehren vom alten Hellas und Indien zusammengenommen. Das antike Judentum

als Lebensanschauung ist einheitlich aus einem Guß, aus einem Felsen gehauen, während die griechischen und indischen Kulturen mehr einem Mosaik gleichen und aus diesem Grunde mehr ästhetisch wirken. Aber da das Judentum einseitig und einheitlich ist, ist es desto kräftiger. Die Wirkung, die das antike Judentum auf die Menschheit ausübte, ist der Wirkung, die die Wüste auf den Wanderer ausübt, vergleichbar, — eine entsetzliche und fürchterliche Monotonie. Aber diese Monotonie hat etwas Erhabenes und Großes an sich. Das antike Judentum als abstrakte Idee ist wunderbar in seiner Einfachheit, in seiner Naivität und in seiner Größe, und vielleicht aus diesem Grunde ist es dem Philosophen und dem Scholasten, deren Gedankenwelt kompliziert und verwickelt ist, von jeher verhaßt gewesen. Selbst wo sie dem Judentum sehr nahe stehen, wie zum Beispiel im Falle Kants, hassen sie es mit einem unauslöschlichen Haß. Gott als moralisches Postulat war Kants Weisheit letzter Schluß. Gott als moralisches Postulat war auch der Propheten Weisheit letzter Schluß, und dennoch war Kant fest überzeugt, daß das Judentum nicht einmal eine Religion sei, geschweige denn eine Sittlichkeit. Man darf nicht annehmen, daß ein Mann wie Kant sich bewußt gegen die Wahrheit versündigt hat, und daß es ihm mit seiner Behauptung betreffs des Judentums nicht ernst war, denn Kant war nicht nur der scharfsinnigste Denker aller Zeiten, sondern eine der größten sittlichen Persönlichkeiten aller Zeiten, grundehrlich, bescheiden und fromm. Aber sein Ausgangspunkt war grundverschieden von dem des Judentums, obgleich beide am Ende zum gleichen Resultat kommen. Der Protest fast aller Philosophen gegen das Judentum, gegen die abstrakte Idee des Judentums ist wohl der beste Beweis dafür, daß es keine antike hebräische Philosophie gibt, obgleich es eine jüdische Weltanschauung und ein jüdisches Kultursystem gibt. Den Wert dieser jüdischen Weltanschauung und ihren philosophischen Gehalt kann man am besten verstehen und schätzen lernen, wenn man sie den großen philosophischen Lehren der antiken Griechen und Inder gegenüberstellt.

In dem der Erscheinung Christi vorangehenden Jahrtausend manifestierte sich der Kulturgenius der Menschheit in drei großen Zentren: Indien, Hellas und Judäa. Warum er sich gerade in diesen Zentren manifestierte und nicht in großen Zivilisationsmittelpunkten wie etwa in Babylon, Ägypten, Persien, ist eines jener Geheimnisse der Geschichte, das wohl schwerlich je gelöst werden wird. Wenn es wahr ist, daß die abstrakte Idee und speziell die Philosophie sich an der Naturwissenschaft entzündet, warum schufen dann die Ägypter und

Babylonier keine Philosophie und keine Kultur, da sie doch über größere naturwissenschaftliche Erfahrungen verfügten als Griechen, Inder und Juden zusammengenommen? Es ist eine historische Tatsache, daß die antiken Griechen sich einen großen Teil der Naturkenntnis in Ägypten holten. Überhaupt waren im Orient die mathematischen, meteorologischen und astronomischen Wissenschaften verbreitet, weil die Verwaltung der großen Reiche, für Ägypten auch die jährlichen Überschwemmungen, Zeit- und Landmessungen erforderten [1]). In Hellas ist der philosophische Gedanke ziemlich früh zur Reife gelangt, ja schon zu einer Zeit, als die griechische Zivilisation noch keine großen Triumphe feiern konnte. Die Juden dachten in abstrakten Begriffen, ohne überhaupt eine praktische Zivilisation hervorgebracht und ohne irgendwelche Beziehung zur Natur unterhalten zu haben.

Also die Frage, warum die abstrakte Idee gerade in Mittelpunkten sich entzündete, wo die Zivilisation entweder gar nicht oder ungenügend entwickelt war, kann nur damit beantwortet werden, daß die Kulturfähigkeit eines Volkes weniger soziologisch als geistespsychologisch zu erklären ist. Es ist sehr interessant, festsustellen, daß diese drei großen Zentren der antiken Kultur keinerlei Beziehungen zu einander unterhielten. Die antiken Juden wußten wohl von Indien und China, aber standen mit ihnen nicht in Beziehung, und die alten Griechen wußten kaum von der Existenz der Inder. Alle Behauptungen der älteren Kirchenväter, daß die Griechen sich ihre Weisheit in Indien holten, sind grundlos, und auch die Behauptungen von Hilaire Calbrook und Schröder, daß Pythagoras aus indischen Quellen schöpfte, sind bis jetzt unbewiesen geblieben. Auf der anderen Seite bemerken wir oft, daß sich in verschiedenen Zentren und zu gleicher Zeit der eine oder der andere abstrakte Gedanke herausarbeitet, ohne daß die Schöpfer dieses Gedankens sich gegenseitig beeinflußten oder gar in Berührung kamen. Diese Tatsache zeugt von der logischen Kontinuität in der Geschichte des Geistes, und es ist deshalb wohl verständlich, daß in mehreren Mittelpunkten der Kultur ein und dieselbe abstrakte Idee zum Vorschein kommt, ohne daß ihre Schöpfer sich gegenseitig irgendwie behilflich waren. Noch mehr. Da der Mechanismus des Geistes überall der gleiche ist, ist es möglich, daß man in verschiedenen Kulturzentren zu gleichen Erkenntnissen gelangt, oder daß man sich der gleichen Methoden der Erkenntnis bedient.

In der oben genannten Periode, deren geistige Schöpfungen zum Schicksal für den ganzen Ablauf der Geschichte wurden, standen

[1]) Carl Joel, Ursprung der Naturphilosophie, S. 3.

Männer auf in drei verschiedenen Zentren, und jeder fragte in seiner eigenen Sprache und seiner eigenen Weise: „Was ist das Geheimnis des Seins? Was ist das letzte Prinzip? Wer beherrscht die Dinge und die Menschen? Was war am Anfang, und was wird am Ende sein? Zu welchem Zweck, woher und wohin?" Es ist interessant zu beobachten, wie diese Fragen gestellt und formuliert wurden. In Indien sehen wir den philosophischen Genius lange mit sich kämpfen, lange mit sich ringen, ehe es ihm gelingt, die Kardinalfrage zu definieren: „Wer ist der große Beweger und wer leitet das Reich der Dinge?" Er philosophiert nicht nur mit seinem Kopf, sondern auch mit seinem Herzen, mit seinen Gefühlen. Er philosophiert tatsächlich mit seinem Gemüt. Sein Verstand ist nicht so abgeklärt wie der der Griechen, und er verfügt nicht über die genügenden metaphysischen Erfahrungen, um sich einen soliden Ausgangspunkt für seine Philosophie zu bilden. Aber sein Gemüt sagt ihm, daß das Sein ein unendliches, tiefes Geheimnis ist. Er möchte in das Geheimnis des Seins eindringen und den Urgrund aller Dinge erkennen. Im alten Indien wie im ganzen Orient überhaupt wird mit dem Gemüt philosophiert. Der abstrakte Gedanke geht durchs Herz, und das Sehnen der Vernunft ist nur das Sehnen des Herzens. Diese gewaltige Sehnsucht des Herzens der alten Inder fand einen gewaltigen Ausdruck in den Upanishaden, Bücher voll tiefer Gedanken und Poesie zugleich. In der Poesie der alten Inder wird über das Sein philosophiert, über alle metaphysischen Fragen tiefe Betrachtungen angestellt und über alle die Probleme, die den Menschen seit 3000 Jahren bewegen, meditiert. Die tiefsten metaphysischen Erkenntnisse drückt das alte Indien durch eine oft ganz unklare Andeutung oder durch einen poetischen Spruch aus.

Auf ganz andere Weise sind diese großen philosophischen Probleme in Hellas beantwortet worden. Die Griechen fingen mit dem analytischen Gedanken an, und ihr Ausgangspunkt war ihre naturwissenschaftliche Erfahrung. Von einem bestimmten naturwissenschaftlichen Ausgangspunkt kommen sie zu Schlüssen auf das ganze Sein. Der alte Grieche mit seiner mehr ruhigen und kontemplativen Natur ist nicht von solcher Sehnsucht gepackt wie der alte Inder. Ihm sind auch die Geburts- und Schaffungswehen des alten Inders bekannt. Seine philosophischen Betrachtungen sind Betrachtungen des ruhig denkenden und abgeklärten Menschen, dem das Philosophieren viel Vergnügen macht und den jede philosophische Erkenntnis hoch erfreut. Nicht der Durst nach dem Wort Gottes, nicht gewaltige Sehnsucht,

sondern ein ruhiger Wille zur Erkenntnis führte ihn auf die philosophische Bahn. Aus diesem Grunde entwickelte sich die griechische Philosophie normaler, und man möchte fast sagen erfolgreicher als im alten Indien. Die Entwicklungslinie ist eine ziemlich gerade von der Naturwissenschaft zur Naturphilosophie und von der Naturphilosophie zum Seinsproblem und vom Seinsproblem zu einem verwickelten und einem stark verzwickten Philosophie-System, das alle Fragen des Lebens umfaßt. Diese wunderbare philosophische Struktur hat rein philosophische Begriffe zur Grundlage und nicht Poesie und Gemüt, wie im alten Indien.

Im alten Judäa finden wir nicht die gewaltige philosophische Sehnsucht und den gewaltigen philosophischen Erkenntnistrieb der alten Inder, der im schwerfälligen, poetischen Stammeln Ausdruck findet, und auch nicht die klaren und zielbewußten philosophischen Bestrebungen der alten Griechen, weil die philosophische Zentralfrage: „Was ist das Geheimnis des Seins und wer ist der erste Weltbeweger?" weder das Gemüt noch den Verstand des antiken Juden interessierte. Diese Frage beschäftigte ihn überhaupt nicht, und wenn er sie doch beantwortete, tat er das nur nebensächlich. Die einzig große Frage, die das Gemüt und den Verstand der antiken Juden beschäftigte, war die Frage des menschlichen Lebens, der menschlichen Lebensordnung. In den ersten Abschnitten der indischen und griechischen Philosophie sehen wir eine starke Tendenz und ein starkes Bestreben, nämlich das, einen gewissen Rhythmus im Reiche der Dinge, im Reiche der Natur zu entdecken, aber in den ersten Abschnitten in der Bibel sehen wir ein Bestreben, einen Rhythmus im Reiche der Menschen zu entdecken, eine Genealogie des Menschengeschlechts, eine Geschichtsphilosophie. Das Auge des Inders und des Griechen schaut nach oben gen Himmel und nach unten auf die Erde und versucht ausfindig zu machen, was oben und was unten ist, was am Anfang und am Ende der Dinge ist, aber der alte Jude betrachtet und vertieft sich mehr in die Bewegungen des menschlichen Lebens, und das Reich des Menschen interessiert ihn mehr als das Reich der Natur und als all die großen Fragen, die die antiken Inder und Griechen bewegten. Diese merkwürdige Erscheinung können wir nur durch den Subjektivismus der alten Juden und durch ihre ersten historischen Erfahrungen als Volk erklären. Jede philosophische Bestrebung, jede philosophische Erkenntnis erfordert eine gewisse Seelenruhe, einen gewissen ruhigen Gemütszustand und eine gewisse Erkenntnis. Die erforderliche Gemütsruhe ging den alten Indern ab, aber sie hatten Erkenntnisgelegen-

heit. Sie fingen nicht, wie die Juden, ihre Karriere in der Weltgeschichte als Fronarbeiter an. Den alten Juden fehlte beides, Gemütsruhe und Erkenntnisgelegenheit. Seit ihrem ersten Auftreten in der Geschichte kannten sie weder körperliche noch Seelenruhe. Ein finsteres Schicksal zwang ihnen schon in frühester Zeit den Wanderstab in die Hand, und ihr Kampf um die Existenz war schwerer als der jedes anderen Volkes. Die alten Griechen und auch die alten Inder lebten in ihrem Land, lebten ruhig und glücklich und waren ökonomisch so gestellt, daß sie sich ganz der ruhigen Betrachtung hingeben und sich in die Welträtsel vertiefen konnten. Die ersten Erfahrungen der alten Juden aber waren ganz andere. Der Kampf im Reiche der Menschen, von dem sie aus eigener Erfahrung ein trauriges Lied singen konnten, machte auf ihr Gemüt, das Gemüt eines subjektiven Volkes, einen unauslöschlichen Eindruck. Diese Erfahrungen lehrten sie, daß das wesentliche Problem, das ihre eigene Existenz berührte, die Frage des Lebens, die Frage des Lebensorganismus sei, und so sehr waren sie in diese Frage vertieft, daß sie nicht einmal Zeit und Gelegenheit fanden, die Kardinalfrage zu stellen: „Was ist das Geheimnis des Lebens?"

Daraus ergibt sich, wie die praktischen Lebensbedingungen zum Emporblühen des ethischen Gedankens in Judäa beitrugen und warum die Philosophie im alten Judäa vernachlässigt wurde. Der ethische Gedanke blieb bis auf den heutigen Tag der Schwerpunkt der jüdischen Gedankenwelt. Auf dem Gebiet der Ethik haben sich die Juden seit jeher ausgezeichnet und Vortreffliches geleistet. Nicht „Was ist das Sein?", „Was ist der Anfang?" und „Was ist das Ende aller Dinge?", sondern „Wie muß das menschliche Leben organisiert sein?" war die Hauptfrage, die man sich im alten Judäa stellte. Während also die Ethik in Verbindung mit der Religion der Schwerpunkt der antiken jüdischen Gedankenwelt war, wäre es ganz verfehlt zu behaupten, daß den antiken Juden philosophische Erkenntnis ganz fremd war. Es ist wahr, die antiken Juden haben keine wissenschaftliche, keine systematische Philosophie hervorgebracht, aber sie hatten gewisse philosophische Vorstellungen und Anschauungen, ein gewisses philosophisches Panorama, das betrachtet zu werden verdient.

Eines der merkwürdigsten Paradoxe in der Geschichte des europäischen Geistes und in der Geschichte der Philosophie ist es, daß eine der zwei großen metaphysischen Lehren, der Dualismus, der seit zwei Jahrtausenden den menschlichen Geist im Bann hielt und jahrhundertelang die philosophische Überzeugung der Menschheit war,

aus Judäa stammt, das, wie gesagt, keineswegs ein Zentrum der Philosophie war. Der metaphysische Dualismus, Gott und die Welt im Gegensatz zum Pantheismus, lehrt das Vorhandensein zweier sich gegenüberstehender Welten. Diese Lehre, die noch bis auf den heutigen Tag die vorherrschende Volksmetaphysik ist, ist nicht als philosophisches System, sondern als theologische Lehre in Judäa entstanden. Zur Zeit, als diese Lehre zuerst in Judäa auftauchte, blühten im alten Indien die Lehren des materialistischen Atheismus und Pantheismus, und in Griechenland der grobkernige Hylozoismus. Nach und nach wurde in beiden Zentren der Philosophie die innere Einheit der Welt erkannt, in Indien mehr als geistige Einheit, in Griechenland mehr als materielle Einheit. In Indien haben selbst die Vertreter einer mehr idealistischen Weltanschauung die Existenz eines außerweltlichen Gottes geleugnet, und nur in Judäa bekannten sich die Menschen zum Dualismus — Gott und Natur, Leib und Seele. Bis auf den heutigen Tag gibt diese Lehre allen Philosophen zu schaffen; später erwarb sich auch der Dualismus in Griechenland festes Bürgerrecht. Lange vor Plato hatte schon Anaximenes einen Dualismus gelehrt, aber dieser Dualismus hatte keinen starken Einfluß auf den philosophischen Gedanken in Hellas ausgeübt. Erst als Plato erschien und die große Lehre von den Dingen und ihrer Veränderlichkeit und den unveränderlichen ewigen Ideen aufstellte, reifte auch der Dualismus in Griechenland. Es ist interessant zu beobachten, daß der platonische wie der hebräische Dualismus, obgleich sie voneinander grundverschieden sind, eine Schöpfung des ethischen Genius ist. Im Reiche der platonischen Ideen ist die Idee des Guten die höchste Idee. Der nachplatonische Dualismus in Griechenland nähert sich mehr und mehr dem antiken jüdischen Dualismus von einer Gegenüberstellung von Leib und Seele, Geist und Materie, sensuelle Welt und intellektuelle Welt usw. Das ganze Mittelalter hält an diesem Dualismus fest, und mit der Erneuerung der Philosophie im sechzehnten Jahrhundert erfährt auch der Dualismus eine Erneuerung. Cartesius eröffnet seine große Philosophie mit der Erneuerung des Dualismus. Wie so viele vor ihm, unterscheidet auch er zwischen Leib und Seele, die sich nur kraft der göttlichen Existenz vereinigen. (Concursus, existencia dei.) Philosophisch ist der Dualismus noch lange nicht überwunden. Selbst die neueste Philosophie entzündet sich noch oft an dem dualistischen Problem.

Wenn wir die kleine Zahl Forscher, die sich zum Atheismus in dieser oder jener Form bekennen, übersehen, wird uns gleich Klarheit darüber, daß alle Bemühungen des philosophischen Geistes in

die Frage zusammengepreßt werden können: „Wo ist Gott, innerhalb oder außerhalb der Natur?“

Zu der Voraussetzung der Existenz Gottes kam der Mensch wohl, als er sich in die Frage von der Beziehung zwischen Geist und Materie vertiefte. Wer ordnet und reguliert diese Beziehung? Auf diese Frage antwortete man zuerst in Griechenland, daß das Prinzip des Lebens im Leben selbst begründet sei, während man in Indien lehrte, daß die Natur nur ein Ausschnitt des Geistes sei. Allein der Pantheismus in seinen verschiedenen Brechungen hat den menschlichen Geist nicht beruhigt, und nach einer langen philosophischen Entwicklung gelangte er nach und nach zur dualistischen Erkenntnis, die Gott über die Natur stellt, also zu einer Zeit, als man in Griechenland mit den pantheistischen Lehren zu Ende war, und als man mit dem Dualismus begann, war er in Judäa schon auf einer ziemlich hohen Entwicklungsstufe. Während der Dualismus in Hellas das Produkt einer langsamen philosophischen Entwicklung war, war er in Judäa spontane intuitive Erkenntnis, eine Art philosophischer Eingebung. Der antike jüdische Monotheismus hat sich natürlich auch entwickelt und Formen angenommen, aber im Prinzip war er mit dem ersten Erscheinen der Juden in der Weltgeschichte sozusagen gegeben. Die antiken Juden fingen da an, wo die Griechen endeten. Und das mag vielleicht mit die Ursache gewesen sein, warum der philosophische Gedanke in Judäa nicht aufkommen konnte. Dort anzufangen, wo die Anderen endeten, verhinderte diejenige philosophische Entwicklung, die wir in Hellas sahen und die im antiken Judäa ganz und gar fehlte. Seit dem ersten Erscheinen der Juden in der Weltgeschichte hatten sie ein bestimmtes philosophisches Panorama: der außerweltliche Gott, der der Welt gegenübersteht und sie beherrscht.

Wenn schon dieses Überspringen einer langen philosophischen Entwicklung im antiken Judäa den Werdegang des philosophischen Gedankens nachträglich beeinflußte, so ist doch letzten Endes in vieler Beziehung das Resultat in Judäa und Hellas fast das gleiche. Auch in Hellas vermochte man nicht das Sein zu erkennen, und letzten Endes mußte man sich mit der Erklärung begnügen: Gott ist das Sein. In der Geschichte der arischen Völker ist diese These zum Inhalt der Metaphysik und in Judäa zum Inhalt der Religion gemacht worden.

Wenn schon in Judäa keine philosophischen Lehrsätze aufgestellt wurden, so hatten doch die alten Juden eine ziemlich klare Ansicht über viele philosophische Probleme, über Gott und seine Attribute, über seine Beziehungen zur Welt. Der alttestamentarische Gott führt

sich selbst mit der Bezeichnung ein: „Ich werde sein, der ich sein werde, dies ist mein Name und ist mein Gedächtnis für alle Zeiten[1])." Aus dieser seiner Selbstcharakterisierung wird es ziemlich klar, daß das Wesen des einzigen Gottes in den Begriff des Seins gelegt ist. Gott macht sich also als das Sein geltend, oder Gott ist das Sein, und mit Recht bemerkt Kautzsch, daß diese Stelle im Alten Testament Moses zum Stifter des israelitischen Monotheismus macht. Wenn Gott sich als das Sein geltend macht, kann wohl der Monotheismus, wie ihn die Juden geschaffen haben, nicht mehr als rein theologische Proposition angesprochen werden. Gott, der sich als das Sein geltend macht, führt sich auch mit den Pronomen ein: „Ich werde sein, der ich sein werde". Gott ist also nicht das allgemeine Sein, wie es verschiedentlich vom Pantheismus aufgefaßt wird, sondern dieses göttliche Sein ist ein individuelles Sein, und dadurch stellt sich der jüdische Gott in Gegensatz zum brahminischen Atman, der weder individuell noch extramundal ist. Gewiß, es ist kein zweites außer Atman, aber es ist doch kein Anderes, von ihm Verschiedenes. Seine Einheit ist gewahrt, aber nicht seine Individualität. In der hebräischen Charakterisierung Gottes durch Ejeh ascher ehje: „Ich werde sein, der ich sein werde", drückt sich aber beides, die Individualität und die Universalität Gottes, aus. Und wenn man einwenden wollte, daß der Begriff der Individualität den Begriff der Endlichkeit involviert und daß der jüdische Gott wohl individuell und deshalb endlich ist, so braucht man sich nur daran zu erinnern, daß Gott sich als das Sein schlechthin geltend machen will.

Wie schon oben angedeutet, legt das antike Judentum das Schwergewicht auf die Ethik. Der Begriff der Ethik involviert den Begriff des Zweckes. Aus diesem Grunde setzt das antike Judentum teleologisch ein. Der Universalismus aber hebt die Teleologie von vornherein auf, und was beide, Religion und Ethik, verlangen und worauf sie in erster Reihe bestehen müssen, ist die Verwirklichung göttlicher Zwecke. Der menschliche Verstand könnte sich vielleicht bei dem Gedanken beruhigen, daß alle endlichen Ursachen bloße Erscheinungsformen des göttlichen Wesens sind, aber das ethische und das religiöse Gefühl des Menschen können unmöglich zugeben, daß die Allmacht Gottes, anstatt die Welt zu begründen und zu regieren, sie geradezu verschlingt, weil sie, wenn pantheistisch universalistisch aufgefaßt, für alle endlichen Ursachen keinen Raum läßt. Auch die Gewißheit unseres eigenen Ichs empört sich gegen diese allverschlingende Macht

[1]) Herrmann Cohen, Der Begriff der Religion im System der Philosophie, S. 20.

des universalistischen Gottes. Es waren noch mehr ethische als rein philosophische Bedenken, die den antiken Juden die Gewißheit von der Individualität Gottes verschafften. Ist Gott nicht individuell, sondern nur universell, dann ist unser Denken und Wollen nur das Tun Gottes in uns, und ist dies der Fall, wie sind dann Sünde und Irrtum zu erklären, ohne die Möglichkeit von Sünde und Irrtum auch Gott zuzuschreiben? Eine solche Möglichkeit würde jedoch den ganzen Gottesbegriff vernichten. Gibt man aber nicht zu, daß unser Denken und Wollen nur das Tun Gottes in uns ist, so muß man auch die Individualität Gottes zugeben. Das antike Judentum, weil von vornherein teleologisch, verhält sich positiv zu der Frage der Willensfreiheit und zur sittlichen Verantwortung des Individuums. Unter anderem ist auch der jüdische Gott ein sittliches Exempel. Nicht nur hat Gott dem Menschen gesagt, was gut ist, um ihm die Wahl des Guten zu erleichtern, sondern er steht immer vor seinen Augen als sittliches Exempel, als das große sittliche Schulbeispiel — Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, Vergebung und Geduld, Liebe zu der Welt und Liebe zum Menschen und all die anderen sittlichen Prädikate Gottes, die der Mensch kennt. Gott als sittliches Schulbeispiel ist aber nur möglich, wenn er individuell ist und nicht, wenn er universalistisch ist. Der universalistische Gott hat dem Menschen gar nichts zu sagen. Er mag zu uns in tausend Sprachen der Natur reden, aber er kann zu uns nicht in der Sprache der Sittlichkeit reden, weil, verbunden mit der Natur und gebunden an die Natur, ihm jedes sittliche Bewußtsein abgeht.

Durch die Verbindung Gottes mit dem Sein — „Ich werde sein, der ich sein werde" — bleibt das Verhältnis der jüdischen Religion zur Logik gesichert und durch seine Selbstcharakterisierung als Individualität — i c h werde sein, der i c h sein werde — bleibt sein positives Verhältnis zur Ethik gesichert. Das Wesen des jüdischen Monotheismus besteht also nicht allein in der Einheit Gottes, sondern in der Einzigkeit des Seins Gottes. Was die ganze Wesenheit des Seins ausmacht, soll dem Menschen verborgen bleiben. „Mein Gesicht soll nicht gesehen werden", sagte Gott zu Moses. Nur nachträglich mag man ihn an seinen Taten und an seinem Werke erkennen.

Gegen die Individualität Gottes ist von philosophischer Seite der Einwand erhoben worden, daß, obgleich sie von der selbständigen Realität der Welt ausgeht, Gott entweder die Welt vernachlässige oder daß er sie nur oberflächlich von außen stoße, und mit beiden Eventualitäten kann sich die menschliche Vernunft nicht zufrieden geben.

Der Frage Goethes: „Was wäre es für ein Gott, der nur von außen stieße", sind schon die Männer der großen Synagoge vor mehr als zwei Jahrtausenden mit den berühmten Wort zuvorgekommen: „Er, der in seiner Güte die Weltschöpfung jeden Tag erneuert", und dieses berühmte Wort wird von jedem rechtgläubigen Juden jeden Tag in einem Gebet wiederholt. Der jüdische Gott stößt weder nur von außen, noch verhält er sich gegen das Getriebe der Welt indifferent, sondern er ist jeden Augenblick tätig, er ist ständig und immerfort mit der Welt verbunden, weil er nicht nur ein individuell separater und distinkter, sondern auch ein allgemeiner Gott ist. Seine Allgegenwart hat der Prophet Jesaja mit dem Worte zusammengefaßt: Melo kol Haarez K'wodo — das ganze Universum ist voll seiner Herrlichkeit.

Die alte hebräische Metaphysik, die sich, wie gesagt, nur in Bildern und Metaphern ausdrückt, gibt natürlich keine schulmäßige Behandlung der Probleme Universalismus und Individualismus; aber es scheint, daß die alten Juden sich der Tragweite der Probleme und ihres inneren Gegensatzes bewußt waren und versuchten, so gut sie es konnten, beide miteinander in Einklang zu bringen, so wie sie die Probleme von der Allweisheit Gottes und dem Prädeterminismus in Einklang zu bringen versuchten. Dasselbe gilt auch vom Problem der Ewigkeit Gottes. Nach antiker jüdischer Lehre ist Gott allmächtig, allgegenwärtig und ewig, d. h. das göttliche Wirken hat keine Grenze an Zeit und Raum. Gott ist völlig unzeitlich, d. h. über- und außerzeitlich und daher auch über- und außerörtlich, und doch sind Zeit und Raum nicht bloß Anschauungsformen a priori und letzten Endes Illusionen. Der Psalmendichter singt: „Tausend Jahre sind nur wie gestern in deinen Augen." Wenn Gott überräumlich und überzeitlich wäre, so müßte man zugeben, daß Raum und Zeit für Gott gar nicht existierten, daß sie also bloße Anschauungsformen unseres Denkens seien und daß die Grundformen des endlichen Daseins leerer Schein — also unwirklich seien. Mit diesem Gedanken konnte sich die antike jüdische Metaphysik nicht befriedigen, und sie nahm daher an, daß, obgleich Gott ewig ist, d. h. außer- und überzeitlich und außer- und überräumlich, Raum und Zeit auch für Gott etwas seien. Ob sich die antike jüdische Metaphysik die Ewigkeit Gottes so vorstellte, daß sie eine nachweltliche oder eine vorweltliche sei, oder wie sonst sie sich seine Außerzeitlichkeit und Unendlichkeit vorgestellt, wird mit keinem Punkt angedeutet. Aber was uns geistespsychologisch interessiert, ist das Faktum, daß das antike Judentum bestrebt war, den Universalismus und Individualismus in Gott zu vereinigen, es sich Gott zu-

gleich als zeitlich und außerzeitlich vorstellte. Seine Zeitlichkeit hängt mit seiner Persönlichkeit und seine Außerzeitlichkeit mit seiner Allgemeinheit zusammen. Auch in dem Begriff der Heiligkeit Gottes, wie ihn die alte jüdische Metaphysik motiviert hat, drückt sich klar der Gedanke aus, daß Gott nicht universal, sondern auch individuell ist. Denn die antike hebräische Heiligkeit Gottes ist grundverschieden von der brahmanischen und buddhistischen. Die letztere ist negativ rein passiv und gemahnt an das Priesterliche, an das Kultische. Aber die hebräische Heiligkeit Gottes ist gar nicht kultische Heiligkeit, sondern Erhabenheit über menschliche Sünde und nicht passiv und negativ, sondern positiver Widerwille gegen das Böse. Die hebräische Heiligkeit Gottes ist sonach der Grund der sittlichen Weltordnung und heilig ist fast identisch mit Gerechtigkeit, eine Manifestation des sittlichen Wesens Gottes. Dieser Begriff der Heiligkeit Gottes kehrt bei fast allen Propheten und ganz speziell bei Jesaja wieder.

Wenn man die Bibel auf ihren philosophischen Grundgehalt untersuchen wollte — bis jetzt ist es leider noch nicht geschehen — so wird man finden, daß alle großen methaphysischen Probleme, auch die Gemüter in Judäa bewegten, nur daß diese Probleme keinen schulmäßig philosophischen Ausdruck fanden und nicht in systematischer Reihenfolge wie im antiken Hellas auftraten. Das antike Judentum, ein System der Religion und Ethik, hat wohl ein philosophisches Panorama, einen philosophischen Hintergrund, aber ist selbst keine Philosophie. Dies erklärt, warum die Juden um rein philosophische Lehrmeinungen innerhalb des Judentums so wenig stritten. Der Kampf gegen Maimonides war ein persönlicher und rabbinischer, aber kein philosophischer, und der Kampf gegen Spinoza war zum größten Teil politisch motiviert. Das antike Judentum hat die philosophischen Probleme zu vage formuliert, um die Juden zu veranlassen, sich um philosophische Lehrmeinungen herumzustreiten. Jeder rechtgläubige Jude bekennt sich noch heute zu dem Satze: „Die Lehre Moses ist wahr", aber er faßt diesen Satz durchaus nicht dogmatisch auf wie etwa die Vertreter der Kirche. Der Kampf zwischen Wissenschaft und Religion, der die Gemüter des europäischen Menschen viele Jahrhunderte lang in Unruhe und Aufregung hielt, war den Juden immer fremd. Die Rabbiner haben diesem Kampf mit dem Satz vorgebeugt: „Die Thora hat viele Gesichter", d. h. sie kann verschiedenartig interpretiert werden. Nicht die Kosmologie und die Biologie, die zwei Kampfobjekte zwischen Religion und Wissenschaft, sind das Wesentliche im philosophischen Weltbild der alten Juden, sondern die Meta-

physik. Die jüdische Metaphysik, wie sie in der Bibel ihren Ausdruck gefunden hat, ist weder von der modernen Kosmologie, noch von der modernen Biologie vernichtet worden.

Die Vertreter der neueren Philosophie, die sich fast alle negativ zum Judentum und speziell zum jüdischen philosophischen Weltbild verhalten, faßten sie gar zu grob auf. Sie alle nahmen Anstoß an der hebräischen Physik, an der Kosmologie und an der Biologie und übersahen vollständig ihre Metaphysik. Die Wahrheit ist aber die, daß die antike hebräische Metaphysik sich im wesentlichen kaum von der arischen Metaphysik unterscheidet. Wir finden in beiden dieselbe Problemstellung und dieselbe Problemreihe, nur daß die Probleme verschieden formuliert werden, und wenn ein Unterschied vorhanden ist, so ist dieser Unterschied ein Unterschied des Systems und der Methode, aber nicht ein Unterschied im Inhalt.

Die moderne Philosophie wird nicht müde, den hebräischen Gottesbegriff als anthropomorphistisch zu brandmarken, und behauptet, daß der anthropomorphistische Gott das Produkt einer niedrigen, fast barbarischen Kultur wäre, mit der sich der moderne Mensch nicht abfinden könne. Aber schließlich können wir doch nicht aus unserer eigenen Haut fahren. Der Homomensuras-Satz des Anaxagoras besteht noch immer in einem gewissen Sinn zu Recht, und Goethe, der den letzten Dingen doch näherstand als gewöhnliche Sterbliche, weil er von den ursprünglichen Quellen des Lebens schöpfte, meinte auch, daß all unsere Erkenntnis anthropomorphistisch ist und so motiviert sein muß. Einen ähnlichen Standpunkt nahm auch Friedrich Nietzsche ein, und Reinke, den man sicherlich nicht einer besonderen Liebe zum Judentum verdächtigen kann, sagt in seiner Einleitung in die theoretische Biologie klar und deutlich: „Wir können über die Natur nur nach Maßgabe unseres Erkenntnisvermögens denken, das ist die Grundvoraussetzung alles Forschens, durch die allerdings die Gewißheit eine anthropomorphistische Grundlage erhält.“ Heute, wo wir wissen, daß die ganze Zivilisation eine rein anthropomorphistische Grundlage hat, läßt sich kaum mehr behaupten, daß der Anthropomorphismus das Produkt der niederen Kulturstufe ist. Siehe da! das Christentum bekennt sich zwar nicht zu einer anthropomorphistischen, aber doch zu einer biologischen Gottheit, denn die christliche Gottheit ist durch Geburt und Tod gegangen, und trotzdem hat noch kein christlicher Philosoph dem Christentum daraus einen Vorwurf gemacht. Immanuel Kant, der sich über den jüdischen Anthropomorphismus so aufregte, ignorierte gänzlich den Biologismus der christlichen Gottheit. In Wahr-

heit ist weder der jüdische Gottesbegriff anthropomorphistisch, noch ist der christliche Gottesbegriff biologisch. Die Persönlichkeit des jüdischen Gottes und die Menschlichkeit des christlichen Gottes — Geburt und Tod — verhindern nicht den metaphysischen Wesensgehalt beider. Beide sind aus dem Geist der Metaphysik geboren. Menschen können aber nur menschlich denken und können auch nur in rein menschlichen und nicht in göttlichen Begriffen denken, und wer Gott sagt, der muß auch Gott in der einen oder in der anderen Form Persönlichkeit zuschreiben, oder er schwört auf den Pantheismus. Das Grundlegende jeder Metaphysik, die den Namen Metaphysik verdient, ist dieses, daß die Welt der Sinne und Erscheinungen, die sich unserem Auge offenbart, nur ein Teil und eine Manifestation des Seins ist, und daß es außer diesem Teil und außer dieser Manifestation des Seins noch etwas anderes gibt, was über- und außernatürlich ist, d. h. die Welt der Sinne und der Erscheinungen bildet nicht den ganzen Inhalt des Seins. Der Mensch, dessen Geist in fünf Sinne eingeschlossen ist und nur vermittels dieser Sinne mit der Welt kommunizieren kann, kann eben von dem, was jenseits, über und außer diesen Sinnen ist, nichts begreifen und nicht mit ihm in Berührung treten. Dieser, dem Menschen nicht erkennbare Teil des Seins, ob wir es Ding an sich nennen, ob das Konstante im Wechsel der Erscheinungen, ob das Sein ist der Mittelpunkt aller Metaphysik, und im letzten Grunde auch aller Religion. Was Plato unter Idee versteht, was Kant unter Ding an sich versteht, verstanden die antiken Juden unter dem ehje ascher ehje, das ist ewiges Sein ohne Anfang und ohne Ende. Die biblische Metaphysik drückt sich nicht in philosophischen Begriffen aus wie die arische, sondern in Bildern und gibt dem Seinsbegriff eine individuelle Brechung. Aber diese individuelle Brechung ist nur etwas Formelles. Sie ist „menschlich", aber sie darf nicht als anthropomorphistisch angesprochen werden, insbesondere da auch das biblische an und für sich Seiende weder Zeit noch Raum noch Kausalität unterworfen ist. Die biblische Metaphysik stipuliert klar und deutlich, daß Gott ewig und unendlich ist, daß er ohne Anfang und ohne Ende im Raum ist, daß er das Konstante im Wechsel der Erscheinungen ist, d. h. keiner Veränderung und keiner Ursächlichkeit unterworfen ist. Wer die Bibel vom Gesichtspunkt der Metaphysik gelesen hat, weiß, daß es im Wesentlichen keinen prinzipiellen Unterschied gibt zwischen dem Seins- und Gottesbegriff der Bibel und dem der arischen Philosophie. Die Prädikate Gottes werden in der Bibel zu oft genau beschrieben, als daß irgendeine andere Auffassung zulässig wäre. Und wenn es

irgendeinen wesentlichen Unterschied zwischen der biblischen und der arischen Metaphysik gibt, so besteht dieser Unterschied darin, daß, während über der biblischen Metaphysik ein poetischer Geist schwebt und sich in menschlichen Bildern ausdrückt, die arische Metaphysik abstrakt und begrifflich ist. Weil die jüdische Metaphysik nicht schulphilosophisch ist, ist sie das Gemeingut des ganzen Volkes geworden, während die arische Metaphysik nur Schulphilosophie geblieben ist.

Der aus der antiken jüdischen Metaphysik hervorstechende Dualismus hat auch sein Analogon in der arischen Metaphysik. Plato teilt die Welt ein in die Welt der Dinge und dinglichen Erscheinungen, die dem Wechsel unterworfen sind, und in eine Welt der Ideen, die konstant und der Veränderlichkeit nicht unterworfen sind. Auch Aristoteles führt ein dualistisches Moment in die Philosophie ein dadurch, daß er Materie und Form unterscheidet, und die Neoplatoniker lehren ausdrücklich das Vorhandensein zweier Welten, die rein körperliche und die rein geistige Welt. Descartes erneuert den antiken Dualismus. Er unterscheidet zwischen Res extensae und Res cogitatae und behauptet, daß beide nur durch das Zwischentreten Gottes zusammengehalten werden. Bei Kant kehrt der Dualismus wieder in der Postulierung einer phänomenalen und numenalen Welt wieder, bei Schopenhauer in der scharfen Gegenüberstellung von Wille und Vernunft. Dieses dualistische Analogon in der arischen Metaphysik zeugt nur von der logischen Kontinuität in der Geschichte des Geistes, und diese Kontinuität ist darauf begründet, daß die Menschen überall und zu allen Zeiten den gleichen Naturgesetzen unterworfen sind und daß die menschliche Logik überall die gleiche ist. Die Erkenntnis des Menschen mag sich verschiedenartig ausdrücken — der Ausdruck ist schon ein Produkt der Zeit und der Umgebung, aber der Inhalt der Erkenntnis muß überall der gleiche sein. Dies erklärt die augenscheinlich merkwürdige Erscheinung, daß zwei so grundverschiedene Systeme der Kultur, wie das arische und das hebräische zu einer ähnlichen oder zu einer gleichen Erkenntnis der letzten Dinge gekommen sind und eine ähnliche Metaphysik geschaffen haben.

Wenn ein Unterschied zwischen dem metaphysischen Gedanken der Arier und der antiken Juden existiert, ist dieser Unterschied kein prinzipieller, sondern ein gradueller. Beide geben den Dualismus zu, beide legen Gott ähnliche Prädikate bei und beide interessieren sich für dieselben Probleme usw. Nur daß die hebräische Metaphysik nicht dieselben tragischen Töne verlautbart wie die arische. Seit den Tagen

von Plato hören wir die arischen Philosophen über die Welt der Sinne klagen. Sie klagen über die Dinge oder über den Willen, der die Menschen mit Blindheit schlägt und der wie eine eiserne Wand zwischen ihnen und der wahren Welt, zwischen der Wirklichkeit und der Wahrheit steht. Über der hebräischen Metaphysik jedoch schwebt ein Geist von Freundlichkeit und Ruhe, weil sie auf die Biologie weniger Gewicht legt und weil sie den Konflikt zwischen der sinnlichen und der übersinnlichen Welt nicht so scharf hervortreten läßt wie die arische Metaphysik. Die arische Metaphysik zum Beispiel, die sich ursprünglich an der Physik entzündet, mußte mit mechanischer Notwendigkeit zum theologischen Schuldbegriff kommen, denn Prädestination, wie sie der heilige Augustinus auffaßt, ist nur ein Analogon zum Determinismus in der Biologie. Auch die jüdische Metaphysik spricht vom Schuldbegriff. „In Sünde hat mich meine Mutter gezeugt", klagt der Psalmdichter, oder: „Das menschliche Sinnen ist schlecht von seiner Jugend an", klagt schon der Verfasser des ersten Buches Mosis. Aber der Schuldbegriff in der hebräischen Metaphysik ist so abgetönt und ist so hingeworfen, daß er den metaphysischen Horizont nicht verfinstert, wie es bei den Ariern der Fall ist. Auch die synthetisch-intuitive Denkweise der antiken Hebräer hat viel mit der Ruhe, die die hebräische Metaphysik auslöst, zu tun. Die hebräische Metaphysik ist, wie schon angedeutet, ein Produkt des intuitiven Denkens im Gegensatz zu der arischen Metaphysik, die ein Produkt des analytischen Denkens ist. Trotz des Dualismus, den die hebräische Metaphysik lehrt, hat sich in ihr kein Riß zwischen Wahrheit und Wirklichkeit oder Sinnenwelt und Ideenwelt entwickelt, weil sie eben synthetisch-intuitiven Ursprungs ist. Dies erklärt auch die Annäherung zwischen Willen und Vernunft in der hebräischen Metaphysik, eine Annäherung, die ihren höchsten Ausdruck in dem synthetischen Begriff Deah gefunden hat. Deah heißt im Hebräischen sowohl Erkenntnis als Liebe, und selbst ein solcher Häretiker wie Spinoza konnte sich über diese uralte hebräische Tradition nicht hinwegsetzen, als er sein Amor Dei Intellektualis lehrte. Aus diesem Grunde finden wir in der hebräischen Ethik auch nicht den Extremismus, den wir in der arischen Ethik finden. Die hebräische wie die arische Ethik anerkennt die Existenz von Gut und Böse in dieser Welt, aber sie schließt nicht wie die arische Ethik damit, daß diese Welt nur aus absolut guten und absolut bösen Menschen besteht, und will auch nicht gestehen, daß die Welt der Sinne oder die Welt der Erscheinungen im ganzen sündenbeladen ist, wie

es die arische Metaphysik lehrt. Denn wäre nach hebräischer Auffassung die Sünde mit der Natur gesetzt, dann würde der Prophet nie dazu kommen, eine Zeit vorauszusagen, in der der Wolf und das Lamm zusammenhausen werden, d. h. daß die biologische Natur auch ethisch entwicklungsfähig sei.

Alles in allem bietet die hebräische Metaphysik ein merkwürdiges Bild von den geistigen Bewegungen und von der geistigen Intensität im alten Judäa. Obgleich naturwissenschaftlich ganz ungeschult und philosophisch auch nicht geschult und, ohne den Verstand an philosophischen Begriffen geschärft zu haben, ist es doch den antiken Juden gelungen, ein metaphysisches Panorama zu schaffen, das in seinen Grundstrichen von dem philosophischen Weltbild der alten Griechen gar nicht so verschieden ist. Nur daß, wie gesagt, die arische Metaphysik wohl selbstbewußte und ernst-tragische Töne findet und zuletzt in Pessimismus ausklingt, während die hebräische Metaphysik grundsätzlich nicht sehr verschieden von der arischen, ein einziges, ununterbrochenes Hohes Lied des Optimismus ist und optimistisch ausklingt. Der antike Jude betrachtete eben die Welt als die Welt ewiger Wiederkehr innerhalb des Weltalls mit frohem, lebensfrischem Gemüt und nicht nur mit dem Verstand allein, wie es der arische Denker tut. Dies erklärt auch, warum die hebräische Metaphysik, zum größten Teil wenigstens, zum Gemeingut der Menschheit geworden ist, während die Schulphilosophie der arischen Denker nur zum Gemeingut einer kleinen Gelehrtenrepublik werden konnte. Die arische Philosophie hat die formale Logik geschaffen. Die einfache und oft naive Gedankenwelt der antiken Juden hat keine Logik geschaffen, aber trotzdem ist der hebräische Gottesbegriff logisch viel solider als der arische Gottesbegriff. Der Schwerpunkt im arischen Gottesbegriff ist die Tatsache des Seins Gottes. Seine Attribute und Prädikate interessieren den arischen Gläubigen kaum. Er fragt selten: „Was ist Gott?“ Ihn interessiert nur die Tatsache der Existenz Gottes. Der Jude dagegen legt weniger Schwergewicht auf die Tatsache des Seins Gottes, als auf die Attribute Gottes, die den Inhalt des religiösen Glaubens bilden. Nicht der Glaube an Gott an sich interessiert ihn, sondern der Inhalt des Glaubens, denn der hebräische Gottesbegriff ist teleologisch, er ist zwecksetzend, er ist, wie schon oben angedeutet, ein ethisches Schulbeispiel. Die Grundlage des hebräischen Gottesbegriffes ist die ethische Erkenntnis, die sittliche Verwirklichung, die Annäherung an Gott. Der Jude bekennt sich zum Glauben an das Dasein Gottes, weil er Gott definieren kann. Er kann manches von ihm aussagen, er kann seine Weisheit teilweise

erklären, aber welche Logik steckt in dem formalen Glauben an das Dasein Gottes, dessen Attribute keinem bekannt sind, dessen Wesensinhalt unbekannt ist? Ein solcher Gottesbegriff ist ein leerer Begriff. Der Satz, der Gott Israels lebt und existiert, ist nicht nur eine religiöse Phrase, sondern er enthält einen tiefen philosophischen Gedanken. Gott lebt und erscheint uns lebendig durch seine Attribute und Prädikate, aber der Gott der arischen Schulphilosophie ist ein toter Gott, weil er nur ein leerer Begriff ist, und daher auch natürlich ein ateleologischer Gott. Und so kommt es, daß das sozusagen alogische Judentum einen logischen Gott geschaffen hat, während das logische Ariertum einen Gott geschaffen hat, der weder logisch noch ethisch ist, sondern nur ein leerer metaphysischer Begriff. So zeugt auch die hebräische Metaphysik oder das metaphysische Weltbild der alten Hebräer für die Eigenartigkeit und Individualität des antiken jüdischen Geistes, der, obwohl dem arischen Geist so wesentlich verwandt, ihm doch in vieler Hinsicht fremd gegenübersteht.

Neuntes Kapitel.

Sprache und Schrifttum.

Das jüdische Volk und die jüdische Literatur. — Die linguistische Begabung der Juden. — Das hebräische Element in jüdischen Dialekten. — Die Kontinuität der hebräischen Literatur. — Die Sprache der alten Juden. — Charakteristische Merkmale der hebräischen Sprache. — Hebräisch — eine Sprache von Hauptwörtern. — Hebräische Synonyme. — Die Unmittelbarkeit des Ausdrucks. — Ausdrucksweise der antiken Juden. — Hebräisch eine Sprache der Affekte. — Die althebräische Prosa. — Die prophetische Beredsamkeit. — Der Gedankenrhythmus in den prophetischen Büchern. — Die Naivität der althebräischen Poesie. — Charakter der hebräischen Poesie. — Die althebräische Poesie ist nicht differenziert. — Die Bibel ist ein Buch von Bekenntnissen. — Althebräische Offenherzigkeit. — Das naiv-kosmische Bewußtsein der Propheten. — Die antiken Juden und das Drama. — Die Juden werden Gesetzesvolk — die Konsequenzen. — Bibel und Talmud. —

Zu den großen geistigen Schöpfungen des jüdischen Volkes gehört auch seine Literatur, die, nach einem schönen Worte Gustav Karpeles vor allen anderen den Namen einer nationalen Literatur verdient, weil die Zeit seiner nationalen Größe auch die Blüte seiner Literatur sei. Die hebräische Sprache hingegen ist keine besondere Schöpfung der alten Juden, da sie sie mit anderen Völkern teilten. Wie andere Nomaden- und Wüstenvölker semitischer Rasse keinen Monotheismus geschaffen und keine Propheten hervorgebracht haben, so haben auch die hebräisch sprechenden Völker keine Literatur für die Juden geschaffen. Die hebräische Literatur ist, wie wir bald sehen werden, trotz der hebräischen Sprache entstanden. Die Juden fingen an — nach Ansicht der modernen Semitologie —, sich des Kanaanischen (Hebräischen) zu bedienen, als diese Sprache die Höhe ihrer Entwicklung schon längst überschritten hatte. Trotzdem aber vermochten es die alten Juden, dieser schon im Verfall befindlichen Sprache eine eigene Ausbildung zu geben. Die Tatsache, daß die alten Juden eine, wenn

auch der ihrigen (dem Chaldäischen) verwandte Sprache übernommen haben, dient dazu, die verworrenen Sprachverhältnisse der Juden zu klären, seit Hebräisch aufgehört hat, eine „lebendige" Sprache zu sein. War es nicht ein atavistischer Rückfall, daß die Juden noch vor der Zerstörung Jerusalems wieder zum Aramäischen griffen? Manche Forscher vertreten die Ansicht, daß Hebräisch als die Volkssprache der Juden gleich nach der babylonischen Gefangenschaft zu leben aufgehört habe. Demnach habe Hebräisch unter den Juden nur etwa ein halbes Jahrtausend gelebt. Es ist nicht hier die Stelle, diese Behauptung auf ihre Richtigkeit hin zu prüfen. Es sei nur beiläufig erwähnt, daß die Juden alter und neuer Zeit ihre Sprache leicht wechseln und die neu angenommene Sprache ebenso schnell und leicht meistern wie die alte. Von Daniel und Philo bis auf die jüdischen Troubadoure in Spanien und auf die jüdischen Minnesänger in Deutschland, von den arabisch schreibenden Juden des Mittelalters bis auf Mendelssohn, Heine und Börne kehrt diese Erscheinung immer wieder. Die Juden haben immer eine linguistische Begabung an den Tag gelegt. Der beste deutsche Metriker der Gegenwart ist ein Jude, Ludwig Fulda, dessen deutsche Molière-Übersetzung die französischen Gelehrten entzückt. Der französische Philosoph Bergson, der Enkel eines polnischen chassidischen Rabbi, wird von den Franzosen als maître écrivain gefeiert, und Israel Zwangwill rühmen die Engländer als den zeitgenössischen Schriftsteller, der das Englische fast so meistert wie Dickens.

Trotz der linguistischen Begabung der Juden gilt von der hebräischen Sprache, wie sie von Juden geschaffen worden war, was einst Fornelli von der Sprache einer Nation im allgemeinen aussagte. Die hebräische Sprache, wie sie die Juden übernommen und entwickelt haben, bildet bis auf den heutigen Tag einen bedeutenden Faktor in ihrem Leben und kontrolliert die Bewegungen ihres Geistes — obwohl sie schon mehr als zwei Jahrtausende „tot" ist. Die Juden haben das Hebräische nicht entdeckt, aber sie haben der Sprache das Siegel ihres Geistes so aufgedrückt, daß sie nur noch als rein jüdisches Produkt angesprochen werden darf.

Wenn man nun dagegen einwenden wollte, daß die Juden doch schon mehr als zwei Jahrtausende ohne ihre nationale Sprache existieren und daraus geschlossen werden müßte, daß Hebräisch gar keinen bedeutenden Faktor in ihrem Leben gebildet hätte, so wäre darauf zu erwidern: 1. Es braucht hier nicht speziell auseinandergesetzt zu werden, daß die jüdische Religion, die eine heilige Schrift hat, wenn auch nicht die einzige Ursache der jüdischen Erhaltung, so doch

jedenfalls eine der Ursachen war, die das Judenvolk vor dem Untergang bewahrt hat. Und die jüdische Religion kann nur hebräisch gepflegt werden, es sei denn, daß man amerikanischen Reformrabbis es nachtue und eine blut-, nerven- und farblose Afterreligion schaffe, die mit dem eigentlichen Judentum ebensowenig zu tun habe, wie der leblose Theismus gewisser anglo-sächsischer Prediger mit dem Christentum etwas gemein hat. Unter den verschiedensten Umständen bedienten sich die Juden der Sprache ihrer Wirtsvölker, aber was die Juden innerlich zum großen Teil zusammenhielt, die gemeinsame Religion mit ihrem heiligen Schrifttum, das war ihre gemeinsame innere Sprache, das geistige Verständigungsmittel der Juden zu allen Zeiten. Seit zwei Jahrtausenden oder schon länger wird von den jüdischen Massen nicht mehr hebräisch gesprochen, aber deswegen hat die hebräische Literatur doch nicht aufgehört zu leben oder zu blühen. Was gedanken- und gemütsreiche Juden, die ihrem Volke ergeben sind, ihrem Volke und der Menschheit zu sagen haben, sagen sie in hebräischer Sprache. Nicht nur verstand jeder Jude mehr oder weniger diese Sprache, mochte er in Spanien, in Polen oder in Deutschland leben, sondern er bediente sich ihrer in einer Weise, die dem Fernstehenden kaum verständlich war. Alle abstrakten Begriffe im jüdisch-deutschen Jargon, oder im Ladino, im spanisch-jüdischen Jargon, der in den Balkanländern viel gebraucht wurde, sind durchwegs hebräisch. Das gleiche gilt vom arabisch-jüdischen und vom persisch-jüdischen Jargon. Der Gebrauch von hebräischen Abstrakta in diesen von Juden gebrauchten Dialekten geht so weit, daß ganz neue, aus dem Hebräischen abgeleitete Formen gebildet werden. Zudem ist zu bedenken, daß die große Mehrzahl des Volkes und bis vor kurzem auch das ganze Volk rechtgläubig war und alle religiösen Gesetze und Gebräuche beobachtete. Das Gesetz aber ist in hebräischer Sprache abgefaßt. Der strenggläubige Jude macht keine Bewegung im Leben, ohne sich an dem Gesetz zu orientieren. Das hebräisch abgefaßte Gesetz kontrolliert die Bewegungen des jüdischen Individuums von der Wiege bis zur Bahre noch genauer als das Gefängnis die Bewegungen eines Sträflings. Der strenggläubige Jude betet nicht nur dreimal täglich hebräisch, sondern er verrichtet auch einige Dutzend kleinere hebräische Gelegenheitsgebete im Laufe des Tages. Die ganz Frommen verrichten hundert solcher Gebete im Laufe des Tages. Jeden Samstag wird dem Juden ein Abschnitt der Thora in der Synagoge im Original vorgelesen. An jedem Freitag liest er selbst diesen Abschnitt zweimal hintereinander. Die im Talmud Bewanderten widmen

bis auf den heutigen Tag einen großen Teil ihrer Zeit dem Talmudstudium. Wer weniger gelehrt ist, lispelt Psalmen auswendig. Jetzt mache man sich einen Begriff, wie weit noch der heutige strenggläubige Jude mit der hebräischen Sprache verwachsen ist. Im Hinblick auf diese Tatsache hat Ernest Renan mit Recht die hebräische Sprache als noch lebend bezeichnet. Die hebräische Literatur hat immer gelebt und blüht jetzt stärker und prächtiger denn je. Noch nie hat es so viele phantasiereiche und ausdrucksgewaltige hebräische Dichter gegeben wie jetzt. Der hebräischen Sprache sind zu allen Zeiten große Dichter und Denker entstanden; das hätte nicht wohl der Fall sein können, wenn diese Sprache dem Volksbewußtsein gänzlich abgestorben wäre. Das Verhältnis der Juden zu der nationalen Sprache in den letzten zwei Jahrtausenden beweist, daß sie neben der Religion der wichtigste Faktor im nationalen Leben war. Aus diesem Grund ist es doppelt wichtig, die Sprache und das Schrifttum in den Kreis unserer Betrachtungen zu ziehen. Die hebräische Sprache bildet selbst heute nicht nur eine zusammenhaltende Kraft, sondern sie regelt durch ihre Formen die Bewegungen des Geistes. Einem zeitgenössischen hebräischen Schriftsteller, dem eine europäische Sprache zur Gewohnheit geworden ist, mag sie weniger ihr Siegel aufdrücken. Sie muß aber den antiken Juden ganz in ihren Bann gehalten haben, denn die Geschlossenheit und Festigkeit ihrer Formen weisen den Gedankenreihen bestimmte, unabweisbare Bewegungen, so daß sie geradezu despotisch sich dem Geiste aufbürdet.

Wie der hebräische Kulturgedanke aus einer geographischen Mitte hervorgegangen ist, so die hebräische Sprache aus einer völkischen. Die Sprache der alten Juden gehört zu einer Sprachenfamilie, die man seit Einhorn als die semitische bezeichnet. Da aber in der Genealogie des Alten Testaments die Kanaaniter nicht als Nachkommen Schems bezeichnet werden und Hebräisch im Alten Testament als die Sprache Kanaans charakterisiert wird, so ist die Bezeichnung des Hebräischen als semitisch formell unanfechtbar — formell, aber nicht in der Sache selbst: denn die althebräische Sprache gehört, obgleich sie von vollständig eigenartiger Ausbildung ist, dem semitischen Sprachstamm an und nimmt eine Mittelstellung zwischen nordsemitisch-aramäisch und südsemitisch-arabisch ein. Wie alle semitischen Sprachen weist auch das Hebräische das Charaktermerkmal des Triliterismus auf. Alle Begriffswurzeln bestehen nur aus zwei Konsonanten. Die begleitenden Vokale werden zur Nuancierung der Wurzel in den verschiedenen Formen von Nomen und Verbum verwendet. Nur

die Konsonanten werden als Buchstaben geschrieben, während die Vokale durch Zeichen ausgedrückt und angedeutet werden. Von dem Wortreichtum dieser Sprache ist sehr viel verloren gegangen, gegenwärtig sind etwa 10 000 Worte bekannt.

Was in dieser Sprache sofort auffällt, ist der Reichtum an Substantiven und die Armut an Verben. Bekanntlich exemplifizierte schon Baruch Spinoza seine Substanzlehre an dem übermäßigen Reichtum an Substantiven in der hebräischen Sprache. Alle großen Hebräisten seit Gesenius haben auf dieses Faktum hingewiesen, ohne eine psychologische Erklärung versucht zu haben. Mir scheint der Grund für diese Erscheinung sehr einfach. Die Sprache bildet sich an dem Leben. Ein an Zivilisation reiches, tätiges Volk wird eine an Verben reiche Sprache schaffen und bilden, während ein an Zivilisation armes und ein primitives Leben führendes Volk, das noch dazu einer unwirklichen Geistigkeit ergeben ist, nur substantivisch denkt und spricht. Man kann die Probe aufs Exempel stellen, wenn man die Zahl der Verben, die ein Hirt oder Bauernknecht am Tage gebraucht, und die Zahl der Verben, die ein Arbeiter am Tage gebraucht, zählt und vergleicht. Es wird sich dann ergeben, daß der Industriearbeiter oder Handwerker oder Handelsmann drei- bis fünfmal so viele Verben gebraucht als der Hirt oder Bauernknecht.

Ein zweites und sehr wichtiges Charakteristikum der hebräischen Sprache sind die vielen Synonyma und die sinnverwandten Wörter. So zum Beispiel hat die hebräische Sprache für Regen zehn Ausdrücke, die alle unglaublich feine Nuancierungen aufweisen; für den Begriff Bedrückung elf verschiedene Ausdrücke; für die Beobachtung des Gesetzes fünfundzwanzig Synonyma; für den Ausdruck des Gottesvertrauens vierzehn Synonyma; für die Vernunft zwölf Synonyma usw. Daraus ist wohl zu ersehen, daß die Armut an Verben in der hebräischen Sprache wohl für den Mangel an Zivilisation (Industrie, Technik, Handel, Politik usw.) zeugt, nicht aber für den Mangel an Kultur. Ein Hirt, der für seine tägliche Sprache nur weniger Verben bedarf, hat auch keine zwölf Bezeichnungen für Vernunft. Der übergroße Reichtum der hebräischen Sprache an Wörtern, die sich speziell auf das Landleben beziehen, besagt aber zumindest so viel, daß die alten Juden Ackerbau und Viehzucht trieben, denn an kommerziellen und individuellen Begriffen ist das Althebräische so arm, daß selbst der Ausdruck für Handel fehlt.

Wegen des Reichtums an Substantiven, so bemerkt Ewald mit Recht, eignet sich die hebräische Sprache wie keine andere zur Dar-

stellung des raschen Wechsels aufeinanderfolgender Bilder. Die Erzählung der alten Hebräer, das kann man aus dem Buche Ruth oder aus dem Buche Esther ersehen, ist sehr einfach und naiv, und von der Naivität der Erzählung darf man mit Recht auf die intellektuelle Unerfahrenheit der alten Juden schließen. Die einzelnen Tatsachen und Bilder werden handgreiflich nebeneinander hingeworfen. Daß die Bilder immer richtig sind und auf ihrem richtigen Platz stehen, ist auf den ungetrübten und ungebrochenen Instinkt des naturfrischen Menschen und nicht auf irgendeine Reflexion zurückzuführen. Wenn nun gesagt wurde, daß die hebräische Sprache wegen ihrer Armut an Verben sich für oratorische Zwecke nicht eignet, insbesondere weil die Grammatik der semitischen Sprachen die Einschachtelung von Satzgliedern nicht zuläßt und daher die Sätze kürzer sein müssen, so ist darauf mit dem Faktum zu erwidern, daß die Propheten als Redner doch wohl Beträchtliches geleistet haben. Eine wirksame und zündende Beredsamkeit richtet mit dem Substantiv immer noch mehr aus als mit dem Verbum, insbesondere wenn demselben einige Kraftadjektive vorangehen. Speziell für die geistliche Rede hat sich die Bibel als Fundgrube erwiesen. Wenn man alle großen Stilisten der Neuzeit bis auf Nietzsche auf ihre Sprachtechnik genau beobachtet, wird es einem gleich klar, daß die Wirkung eines Stils auf den übermäßigen Gebrauch des Substantivs zurückzuführen ist. Friedrich Nietzsches „Also sprach Zarathustra" ist wohl ein bezeugendes Beispiel. Der übermäßig lange Satz, der beim Leser und beim Zuhörer ein Gähnen auslöst, ist überreich an Verben. Der berüchtigte juristische Packpapierstil ist mit Verben verankert, die Prosa Ludwig Börnes, Goethes und Schopenhauers mit Substantiven.

Dem Reichtum an Substantiven in der hebräischen Sprache steht nicht die relative Armut an Verben, sondern auch an verbalen und temporalen Formen gegenüber. Hebräisch hat sieben und Arabisch elf Konjugationen. Dem Hebräischen fehlt auch das eigentliche Passivum und das ursprüngliche Energeticum. Die Armut an temporalen Formen teilt es jedoch mit vielen anderen semitischen Sprachen. Gleich diesen fehlen auch dem Hebräischen die zwei Hilfsverben Sein und Haben. Auch die Entwicklung des Modus ist mangelhaft geblieben. Reicher hingegen sind die Formen für die Intensität der Handlung und für die reziproken und akkusativen Bezeichnungen. An verbalen und temporalen Formen ist auch die Syntax nicht genügend ausgebildet. Der hebräische Periodenbau ist klein und primitiv und beruht auf dem System der Koordination. Die Rede dagegen ist frei

und fließend, weil sie nicht mit zu vielen Hilfszeitwörtern und Fürwörtern belastet ist, aber ihr fehlt die Fähigkeit, durch Zusammensetzungen leicht neue Wörter zu bilden. Liest man jedoch die Propheten oder die Psalmen, so geht einem gleich auf, was die Juden aus dieser armen Sprache gemacht und wie sie ihren schweren Gedankenrhythmus in sie gepreßt haben, ohne ihre Fesseln zu sprengen. Die Tätigkeit des Essens z. B. wird auch zugeschrieben: 1. dem Feuer, 2. der Hitze, 3. dem Eifer, 4. dem Zorn, 5. der Schande, 6. dem Schwert, 7. der Krankheit, 8. dem Fluche und 9. dem Lande. Die Bedeutung dieses einen Wortes erweitert sich dann zum Verderben, Verschlingen, Vernichten, Verzehren, Vertilgen, Ausrotten, Vergehen, Verglühen usw. In ähnlicher Weise erweitert sich das Wort Trinken und noch eine Reihe anderer dem animalischen Leben entnommener Wörter. Das Wort Kleid wird z. B. von unzähligen Umdeutungen, Handlungen und Zuständen verwendet. Es bekleidet sich der Gottesmann mit dem Geiste Gottes, es bekleidet sich das Fleisch des kranken Hiob mit Gewürm usw., man bekleidet sich mit Hoheit, Herrlichkeit, mit Pracht, Glanz, Sieg usw. Man kann mit einem Substantiv im Hebräischen oft 15 bis 20 Substantive einer anderen Sprache ausdrücken. Wer denkt nicht an die ersten Verse von Psalm 104:

Preise den Herrn, meine Seele!
Du mein Gott, Du bist sehr groß,
Mit Hoheit und Herrlichkeit bist Du bekleidet,
Er hüllet sich in Licht wie ein Gewand,
Er spannt den Himmel aus wie ein Zelttuch
Und wölbt mit Wasser seinen Söller.

Oft wird eine verblüffende Anschaulichkeit der Rede mit den primitivsten Sprachmitteln erreicht. Anstatt zum Beispiel dem ganzen Körper des Menschen eine Tätigkeit zuzuschreiben, wird sie nur einem Glied zugeschrieben. „Die Füße laufen zum Bösen.“ „Jakob hob auf seine Füße und ging“, oder „Rede in die Ohren des Volkes“ usw. Durch die sinnfälligsten Dinge werden Zustände und die Absicht Gottes veranschaulicht, so z. B. von Naturgewalten, wie Erdbeben, Gewitter, Heuschrecken und Pest. „Der Donner wird Gottesstimme, Licht sein Kleid, der Himmel sein Zelt, die ganze Natur ein Heer von Lebendigen.“ (Herder, Vom Geiste der hebräischen Poesie.)

Da Zeitwörter fehlen, müssen Substantive, abstrakte Gegenstände und Zustände veranschaulichen. Es darf als Grundcharakter der hebräischen Sprache angesehen werden, daß sie alles Abstrakte und Geistige,

alles Religiöse und Spirituelle mit den allereinfachsten Mitteln wiedergibt, weil das eigentliche Mittel, um ein Abstraktum auszudrücken, das Verbum, unentwickelt geblieben ist. Dadurch blieb die lebendige Anschauung der Schilderung gewahrt, aber diese Anschaulichkeit ging auf Kosten der dichtenden Fiktion: Denn der Mangel an Verben zwang den dichterisch schaffenden Juden, sich auf die Andichtung der Dinge zu beschränken. Das erklärt die relative Monotonie der althebräischen Poesie, sowie den recht fühlbaren Mangel an außernaturpoetischen Motiven. Mit dem Substantiv kann man in der Lyrik recht Beträchtliches leisten, nicht aber in der Epik. Ich bin der Meinung, daß der Mangel an Verben in der hebräischen Sprache mit ein Grund dafür ist, daß die Juden trotz einiger Ansätze auf dem Gebiete des Epos so wenig geleistet haben. Selbst das Buch Hiob ist von lyrischen Momenten durchsetzt.

Eine an verbalen und temporalen Formen arme Sprache wie die hebräische ist für anaturale Wissenschaften, insbesondere für Logik und Metaphysik, ungeeignet. Wie schon oben auseinandergesetzt, findet man in der Bibel recht tiefsinnige philosophische Gedanken und ein an sich abgerundetes philosophisches Panorama. Aber da die philosophischen Gedanken nicht wissenschaftlich vorgetragen und die Probleme nicht wissenschaftlich formuliert werden, sind sie eben nicht Wissenschaft, sondern Weisheit. Der alte, hebräisch sprechende Jude sprach nicht wie der alte Grieche oder Römer im syntaktischen Nacheinander, sondern im bildlichen Nebeneinander. Den Zusammenhang der Gedanken hält er durch das Wörtchen „und" aufrecht. Wie oft beginnt nicht in der Bibel selbst eine ganz neue Gedankenreihe mit dem Wörtchen „und". „Und Gott sprach", „Und es wird in den letzten Tagen geschehen" usw. Allerdings ist das Wörtchen „und" oft das Synonym von „nun", „nunmal" oder „also". Statt des algebraischen Systems der Sukzession, des Nacheinander und der Auswicklung und Einschachtelung haben wir es im Hebraischen mit dem System des geometrischen Nebeneinander zu tun.

Wie alle Semiten, stand auch der alte Jude der Zeit unerfahren und naiv gegenüber. Er kannte nur zwei temporale Formen, Vergangenheit und Gegenwart. Selbst diese zwei Formen sind ungenügend entwickelt. Je weniger er aber seinem Geist Begriffe abringt, desto mehr Bilder malt er aus dem Raum. Der Satz ist kurz und lapidar, aber trotz der substantivischen Ungeschlachtheit dieser Sprache hat der alte Jude doch vermocht — durch originelle Kombinationen und Parallelen — tiefe Schöpfungen von großer Ursprünglichkeit auszu-

drücken, Bilder von lieblicher Anschaulichkeit darzustellen und schwere, oft geradezu berauschende Stimmen hervorzubringen. Die oft geradezu verblüffende Kürze des Satzes und des Ausdrucks verrät nicht nur den naiven, sondern auch den tief empfindenden, von starken Impulsen getriebenen Menschen, der, in starren Sprachformen eingeengt, sich durch eine kräftige Wendung Luft macht. Nur wenige Sprachen haben für seelische Emotionen so viele Bezeichnungen wie die hebräische. Hebräisch ist, um es kurz zu sagen, eine Sprache des Gemüts und des Herzens. Bei den Juden hat sie die höchste Entwicklung mit der höchsten Steigerung des Affekts erreicht. Wenn der Prophet im höchsten Zorn seine Strafpredigt donnert, oder aber wenn er liebevolle Trostworte spendet, dann erblüht diese arme Hirten- und Bauernsprache zu einem schönen und erhabenen Stil, der in der ganzen Weltliteratur nicht seinesgleichen findet. Daß diese Hirten- und Bauernsprache dem geistesgewaltigen Propheten Bewegungsfreiheit bieten konnte, spricht mehr für den Sprachgenius der Juden als für das alte Hebräisch. Die Fesseln des Hebräischen sind erst gesprengt worden, als die Analysis in Judäa einzog und das jüdische Gesetz, statt verkündet und gelehrt, auch begrifflich abgewandelt zu werden anfing. Das Aramäische mußte herangezogen werden, damit der neue analytische Gedanke einen adäquaten Ausdruck fand. In diesem Gemisch von Hebräisch und Aramäisch sind Mischna und Talmud abgefaßt. Auch eine große Anzahl lateinischer und griechischer Wörter haben in Mischna und Talmud Eingang gefunden.

Der althebräische Stil ist neckisch, naiv, aber kolossal. Die Einheitlichkeit und die Konzentration des schon an sich kurzen Satzes wirkt wie ein Donnerschlag. Im Gegensatz zur hebräischen Poesie, in der sich fast alles auf das Subjekt bezieht, zeichnet sich die althebräische Prosa durch die Konzentration auf ein Objekt aus. Selten verweilt der Erzähler bei seiner Person, und der Prophet nur da, wo es absolut nötig ist. Die ganze Kraft des Ausdrucks und des Sprachmittels wird durch die Darstellung der Idee, durch Anschaulichkeit und nicht wie im Talmud durch Begriffe vereinigt. Gebildet wurde dieser an der Intuition genährte Stil noch von dem Trieb zur ganzen Menschheit, der immer eine Grundcharakteristik des Genius ist. Die Bibel setzt mit einer Universalgeschichte an und hält bis zum Schluß diese Tendenz fest.

Der Inhalt der Prophetenreden würde, weil sie auf einen Gedanken konzentriert ist, in jeder arischen Sprache monoton erscheinen und im Munde eines alten Römers äußerst langweilig wirken. Man denke sich

zum Beispiel eine Jeremianische Strafpredigt oder eine Jesajanische Vision in der römischen Juristensprache mit ihren langen Perioden und ihren vielen Schaltsätzen und Einkapselungen oder in der griechischen Philosophiesprache mit ihren reichen philosophischen Ausdrücken, die auf das Gemüt gar nicht wirken. In dem an wissenschaftlichen Ausdrücken armen Hebräisch mußte der Redner jeden Augenblick pausieren, um nicht das gleiche zu wiederholen, und war gezwungen, immer neue Bilder heranzuziehen. Diese fand er entweder in der farbenreichen Naturumgebung oder im Geschichtsleben der Völker. So entstanden prächtige, durch unmittelbare Wirklichkeit verblüffende Bilder und durch ihre Naturtreue entzückende Gleichnisse. Natürlich spricht und schreibt jeder Redner und Schriftsteller die Sprache seines Milieus und seines Berufs, wie auch sonst jeder Mensch die Sprache seines Berufs, seiner Klasse oder seines Mileus spricht. Der prophetisierende Hirt bedient sich der naiven Sprache des Hirtenlebens und der Staatsmann und Politiker entnimmt seine Gleichnisse dem bewegten Völkerleben. Daher die Buntscheckigkeit und Mannigfaltigkeit in Stil und Ausdruck.

Infolge der großen ethischen Motive und der universalistischen Tendenzen der alten hebräischen Dichter und Redner erhebt sich ihr Stil oft zu einer schwindelnden Höhe. Er ist oft jeder Lokalität und Temporalität entrückt und hört sich an wie eine Stimme aus der Ewigkeit. Die Rede des großen Propheten knüpft entweder an lokale Ereignisse an, um sich zu großen, universalistischen Ausblicken zu erheben, oder sie beginnt gleich universalistisch, um von dieser Höhe zu lokalen Ereignissen zurückzukehren. Der erstere Fall jedoch trifft öfter ein. Hier nur ein paar Beispiele: „So spricht der Herr: Der Himmel ist mein Stuhl und die Erde meine Fußbank. Was ist's denn für ein Haus, das ihr mir bauen wollet? Oder welches ist die Stätte, da ich ruhen soll?" „Meine Hand hat alles gemacht, was da ist, spricht der Herr: Ich sehe aber an den Elenden, und der zerbrochenen Geistes ist, und der sich fürchtet vor meinem Wort." (Jesaja 66, 1, 2.)

Nachdem so universalistisch ausgeholt wird, kehrt er zu den einfachen irdischen Dingen zurück. „Wer einen Ochsen schlachtet, ist eben, als er einen Mann erschlüge", usw. Oder: „Höret, ihr Himmel! Und Erde, nimm zu Ohren. Denn der Herr redet. Ich habe Kinder auferzogen und erhöhet, und sie sind von mir abgefallen." Solcher einfachen und doch großen Mittel der Thesis und Antithesis bedienen sich alle Propheten, der eine mehr, der andere weniger, und sie verleihen dadurch ihrem Stil einen Schwung und eine Lebhaftig-

keit, wie sie nur noch bei den vier großen Dichtern hier und da wiederkehren. Der Stil der Propheten kann keinem andern Sprachstil zugesellt, mit keinem andern verglichen werden, wie die prophetische Literatur kein Analogon in der ganzen Weltliteratur hat. Er ist Prosa und doch Poesie; impressionistisch und doch rhythmisch, naiv und doch kunstvoll. Jüngst ist von einem bedeutenden Forscher der Versuch gemacht worden, in den prophetischen Büchern Strophenbau und Responsionen nachzuweisen. „In der Responsion korrespondieren Strophe und Antistrophe im Metrum, in der Gliederung, in den Einschnitten der Sätze, häufig auch im Gedanken miteinander, und diese Übereinstimmung wird oft durch gleiche und klingende Worte erkennbar gemacht." Ob sich das jedoch überall in den prophetischen Büchern nachweisen läßt, mag vorläufig mit Recht bezweifelt werden. Der Gedankenrhythmus hingegen läßt sich überall in den prophetischen Büchern nachweisen; denn der prophetische Mensch war nur von einem einzigen Gedanken beseelt, von dem Gedanken der Sittlichkeit — von der Idee des Guten. Dieses überall wiederkehrende gleiche Motiv — das Gute und das Gerechte — bedingte die erstaunliche Unmittelbarkeit des prophetischen Urteils. Wo es verkündet wird, gleicht es einem Schlagwort eines gewaltigen Demagogen. Es mag hier nur an das berühmte „Harazachta wegam jaraschta" (Du hast gemordet und geerbt), das der Prophet dem Achab entgegenschleuderte, erinnert werden. Weil der Prophet viel voraussetzt, spannt er alles auf die kürzeste Formel. Ob ihn daher die alten Juden verstanden haben, ist eine andere Frage. Auch in den großen politischen Reden und Weissagungen wirken die Bilder wie Schlagworte. Jeremiah ruft: „Se pesurah Jisrael" (Du gleichst einer verstreuten Schafherde, o Israel). Damit war kurz eine verworrene Situation geschildert. Beim Anhören solcher Reden muß sich den Hörern, die nur hören wollten, eine ganze Welt aufgetan haben. Die knappe Situationsschilderung, die mit einem Schlagwort bezeichnet wird, erhebt sich selbst zu einem großen Urteil und zu einer gewaltigen Verkündung der ewigen Wahrheit.

Naiv und unkompliziert, wie die althebräische Prosa, ist die althebräische Poesie der Juden, und wie der Prosa-Schriftsteller zur Menschheit sprach, so besang der althebräische Dichter das All, das Ganze der Natur. Kein Geringerer als Alexander von Humboldt hatte sich zu folgendem Urteil über die althebräische Poesie verstanden. „Es ist ein charakteristisches Kennzeichen der Nationalpoesie der alten Hebräer, daß, als Reflex des Monotheismus, sie stets das Ganze des Weltalls in seiner Einheit umfaßt, sowohl das Erdenleben als die

leuchtenden Himmelsräume. Sie weilt selten bei dem Einzelnen der Erscheinungen, sondern erfreut sich der Anschauungen großer Massen. — Bemerkenswert ist auch noch, daß diese Poesie trotz ihrer Größe, selbst im Schwunge der höchsten, durch den Zauber der Musik hervorgerufenen Begeisterung, fast nie maßlos wie die indische ist." Kosmos II, S. 45. Nie maßlos wie die indische — aber auch nie so formenreich wie die griechische. Auch hier bewährt sich der Gedanke von der geographischen Mitte. Im Gegensatz zur Prosa ist diese Poesie, trotz ihrer universalistischen Tendenz, durchaus subjektiv; denn ihr Wesen ist Eifer, ihr Grundton Leidenschaft, beseelende Energie des Affekts. Wegen der vollständigen Abwesenheit von mythologischen Motiven mußte sie sich auf das Subjekt konzentrieren. Sie ist also Zusammenfassung und nicht Entfaltung. Eine elementare Kraft des Gemüts bricht hervor, die sich entweder als Lyrik oder als gedankenschwere Didaktik manifestiert. Zwischen beiden steht die prophetische Vision, wie der Prophet überhaupt Dichter und Lehrer zugleich war. Der hebräische Dichter gebiert im Zorn; daher hat die Elegie mehr denn jede andere Poesiegattung gute Tage in Judäa gesehen. Nirgends wird auch so viel geflucht wie im Alten Testament. Ob die dichterische Form im Parallelismus membrorum — eine Art Gedankenrhythmus, dessen Ursprung man in der Übung des Wechselgesanges gefunden hat — besteht, oder ob ein Metrum — wie manche Forscher nachzuweisen versucht haben — sie beherrscht: die Hebung läßt sich in dieser Poesie überall nachweisen. Der Vers zerfällt in zwei Halbzeilen, deren jede eine gleiche Anzahl Hebungen besitzt. So hat sich der starke Affekt auch in der Form behauptet. Die alten Inder hatten sicherlich mehr Phantasie als die Hebräer und entwickelten eine größere dichterische Produktion als die Juden, aber in formaler Beziehung hebt sich die hebräische Poesie so vorteilhaft von der indischen ab, wie die griechische von der hebräischen. In ganz maßloser Willkür ist in der indischen Poesie alles zusammengeworfen, das Schöne mit dem Häßlichen, das Erhabene mit dem Gemeinen, das Anmutige mit dem Ungeheuerlichen. Die atemraubende Beweglichkeit zwischen diesen Extremen rechtfertigt den Vergleich von einem Goldschatz in einem Misthaufen. Die althebräische Poesie ist gewiß nicht formenreich wie etwa die griechische, aber sie ist nicht maßlos — sie ist auch in ihrer Form keusch. Die arabische Poesie hingegen, um auch ein Exempel der Poesie einer Schwesternation anzuführen, ist von mächtigen Affekten getragen und formenreich zugleich — aber nicht naiv und keusch wie die hebräische. Der alte hebräische Dichter, in welcher

Form er auch dichten mochte, war sich der Form nicht bewußt. Seine Schöpfungen sind dichterische Äußerungen des sich selbst unbewußten Genius, während die arabische Poesie schon in vormohammedanischer Zeit feste, gültige Formen hatte. Der Überlieferung gemäß soll schon Muhalhal dem poetischen Ausdruck bestimmte Regeln gegeben haben, welchen zufolge der dichterischen Form nicht nur die Silbenmessung, sondern auch der Reim wesentlich ist. Die Ergüsse der althebräischen Dichter sind Gottesglauben, Gottvertrauen und religiöse Sehnsucht, nationale Hoffnungen und Enttäuschungen oder religiös motivierte Naturbetrachtungen; die des arabischen Dichters sind Tapferkeit und Unabhängigkeit, Rache und Feindschaft, Ehre und Sieg. Also weder inhaltlich noch formell besteht irgendeine Verwandtschaft zwischen hebräischer und arabischer Poesie. Aus diesem Grunde allein schon ist est zumindest sehr gewagt, von semitischer Poesie schlechthin zu reden. In noch einer anderen Beziehung ist die althebräische Poesie charakteristisch, nämlich in dem friedlichen Beieinanderruhen verschiedener Poesiegattungen. Wer vermag zu sagen, was in der althebräischen Poesie reine Lyrik oder reine Epik oder reine Didaktik ist? Die Lyrik ist von epischen und die Epik von lyrischen Elementen durchsetzt. Ein so ausgezeichneter Kenner der althebräischen Poesie, wie der Bonner Hebraist Eduard König, hat den Versuch gemacht, die Poesie der alten Hebräer nach Gattungen zu ordnen, und nach mühevoller Arbeit ist der Versuch gründlich mißlungen. In seinem Buch „Die Poesie des alten Testaments" (Leipzig 1907) gibt König folgende Einteilung:

1. Die episch-lyrischen Dichtungen in der althebräischen Literatur,
2. die episch-didaktische Poesie,
3. die rein didaktische Poesie,
4. die rein lyrische Poesie,
5. die dramatisch geartete Poesie.

Nach dieser Gruppierung ist man aber so klug wie zuvor; denn auch die „rein lyrische" Poesie, zu der König die Elegien zählt, ist eben nicht rein lyrisch, wie viele „rein" epische Poesien nicht rein episch sind. Es kommt mir hier gar nicht auf eine Kritik des Königschen Buches an, sondern auf die Betonung des Faktums, daß die althebräische Poesie, weil ganz naiv, auch nicht ganz differenziert blieb. Wie im Alten Testament die verschiedenen Sphären des Lebens noch nicht voneinander getrennt sind, so sind in der althebräischen Poesie die einzelnen Gattungen noch nicht ausgebildet.

Der Genius schafft im Zustande des Unbewußten. Daher wirken seine Schöpfungen so sehr auf unser Gemüt. Dieses Unbewußt-Naive in der biblischen Poesie wie in der Prosa, das auf die unteren, naiven Volksschichten eine solche Anziehungskraft übt, ist auch der eigentliche Grund, auf dem der antike jüdische Optimismus ruht. Der psychologische Optimismus ist ein Produkt der Naivität. Sobald der Blick durch die Erfahrung getrübt wird, stellt sich ein nörgelndes Gefühl ein, ein Gefühl des Zweifels, das sicher zu irgendeiner Art Pessimismus führt. Mehr noch als der religiöse Bekenntnisdrang der alten Juden war das Naiv-Kindliche ihres Geistes die Ursache ihrer Offenheit und ihres uneingeschränkten Bekennens. In wenigen Büchern der Weltliteratur wird so offen bekannt wie in den Büchern des Alten Testaments. Mit welcher geradezu kindlichen Naivität wird nicht in der Bibel über die Laster und Verbrechen Davids berichtet, über die Schwächen, Verkehrtheiten und Charakterlosigkeiten Salomos und Rechabeams. Dabei sind doch David und Salomo nach Moses die zwei populärsten Figuren in der jüdischen Geschichte. Augustinus, Rousseau und Tolstoi werden als große Bekenner gefeiert. Wie nehmen sie sich aber gegen die Psalmen aus? Daß keiner von ihnen die Psalmen erreicht hat, braucht kaum gesagt zu werden. Es ist auch zur Genüge bekannt, daß Augustinus die Psalmen Modell gestanden haben, als er seine Confessiones schrieb. Sind doch die ersten fünfzehn Kapitel der Confessiones geradezu eine fast wörtliche Imitation der Psalmen. In welchem anderen nationalen Religions- und Geschichtsbuch wird das eigene Volk so seelisch entblößt und all seine Charakterschwächen und Laster so treuherzig beschrieben wie in den Büchern des Alten Testaments? Dieses offene, naive Urteil über sich selbst und andere kehrt auch noch später im Talmud wieder. Da treffen wir Sätze, wie z. B. „Row ganwe Jisrael ninhu“ (die meisten Diebe sind Juden), womit gesagt werden soll, daß die jüdischen Verbrecher meistens Diebe und nicht Mörder sind; oder den schon oben zitierten Satz: Armut geziemt den Juden. Die Bekenntnisse im Talmud mögen vom Geiste der bewußten Sittlichkeit diktiert worden sein, die der Bibel sind aber Äußerungen des „unbewußten Geistes“, der kindlichen Naivität. Da sie auf der einen Seite Form und Stil haben, auf der anderen Seite tiefe Religiosität atmen, sind diese bunten, farbenprächtigen und seltsamen Geschichten, wie etwa die von Abraham und Sarah, Jakob und seinen Söhnen, Joseph und seinen Brüdern, das Ergötzen frommer Menschenkinder.

Diesem seelisch ganzen Menschen der Bibel ist ein merkwürdiger

geschichtlicher Sinn aufgegangen. Er betrachtete das Völkerleben interesselos. Später trat allerdings das ethisch-religiöse Interesse, das aber auch nicht an der Wirklichkeit, sondern an der „wirklichkeitslosen" Wahrheit orientiert ist, hinzu. Wir haben in den ersten Abschnitten des ersten Buches Moses den Versuch einer Universalgeschichte. Inwiefern diese erste Universalgeschichte mit dem Stand der heutigen Wissenschaft übereinstimmt, steht hier nicht zur Diskussion. Von der Größe des Gedankens, der sich in dieser ersten Universalgeschichte kundgibt, macht man sich einen Begriff, wenn man an die Enge und Kleinlichkeit des historischen Bewußtseins der anderen großen Völker, selbst der Griechen und Römer, in noch viel späterer Zeit, denkt. Von dem ersten Abschnitt im ersten Buche Moses bis zum letzten Abschnitt des letzten Propheten hält dieses naiv-kosmische Bewußtsein an; denn der antik-jüdische Geistesmensch, von zivilisatorischen Interessen unbeeinflußt, betrachtete immer das Weltganze und erhob sich zu einer objektiven Höhe, die man nur bei dem großen interessenlosen Menschen findet.

Es hieße natürlich Wissentliches verschweigen, wollte ich nur den antiken Juden diese von Naivität und Interessenlosigkeit diktierte Kosmizität zuschreiben. Man trifft sie vielmehr auch in Indien und Griechenland an — aber sporadisch. Sokrates verkörpert sicherlich die Psychologie eines vom kosmischen Bewußtsein und von gewaltigen ethischen und intellektuellen Mächten getriebenen Propheten. Auch der göttliche Plato hat vieles vom Propheten an sich. Aber sie bilden nur Ausnahmen — unerreichte Höhepunkte in der Gesamtgeschichte ihres Volkes. Was im alten Hellas die Ausnahme ist, ist aber in Judäa die Regel. Und darauf kommt es doch wohl an.

Ist es nun nicht merkwürdig, daß der gleiche antike Jude, der so subjektiv und konzentriert in seiner Poesie war, in seinem historischen Bewußtsein so objektiv und entfaltend gewesen ist? Bei näherer Betrachtung jedoch löst sich dieser anscheinend unlösbare Widerspruch von selbst auf. Es besteht eine Verwandtschaft zwischen Kind und Genie. — Beide sind naiv, beide sind subjektiv in ihren Empfindungen und objektiv in ihren Vorstellungen. Natürlich ist diese Objektivität nur eine graduelle. Beim Kinde ist diese naiv, beim Genie kosmisch. Der antik-jüdische schaffende Mensch hatte vieles vom Kinde und vom Genie zugleich. Daher der in der Bibel zutage tretende Gegensatz von eingefleischter Subjektivität und kosmischer Objektivität.

Wenn die epische Dichtung und das Drama keine guten Tage in Judäa gesehen haben, so hat das Grund darin, daß erstens die gesetzes-

mäßige Auffassung alles Weltgeschehens den Begriff des Schicksals nicht aufkommen ließ, und zweitens daß das kosmische und universalistische Bewußtsein, von welchem das althebräische Schrifttum getragen war, dem Juden das Verständnis für das individuelle Spiel der Kräfte geraubt hatte. Zudem hatte er von seinem ersten Eintritt in die Geschichte an so viel Tragisches erlebt, daß er weder Zeit noch Muße hatte, die antagonistischen Kräfte im Leben dichterisch zu objektivieren. Wurde er doch von vornherein in den Kampf gegen den einen allmächtigen und starken Weltengott gestellt, der ihm sein Gesetz und seinen Willen aufzudrängen suchte. Der Grieche stand vielen Göttern gegenüber; da mußte ihm gleich der Sinn des individuellen Konflikts aufgehen. Der eine Gott aber, der keine anderen Götter neben sich duldet, nivelliert zugleich alles Individuelle . . . Aber ist nicht schon dieser eine mächtige und gewaltige, allen Willen und alle Vernunft verkörpernde Gott selbst ein gewaltiges Epos, das gewaltigste epische Gedicht, das je ein dichterisches Genie ersungen hat? Dieser eine gewaltige Weltschöpfer, Weltenherr und Held liegt seit undenklicher Zeit im Kampfe mit einem willensstarken Volk — er kämpft wie ein Gott für ein Gesetz, das Volk kämpft heldenhaft dagegen — bis es unterliegt. Was ist das ganze Alte Testament anders als die Geschichte eines langen Kampfes zwischen einem Gott und einem Volk? In diesem Kampf und in seiner Darstellung hat sich die ganze epische Kraft des Volkes erschöpft.

Als aber dieses Buch zu Ende geschrieben war, waren auch schon dem Volke seine Ursprünglichkeit und poetische Regsamkeit verloren gegangen. Dieser Prozeß kommt auch in der Zusammenstellung des biblischen Schrifttums zum Ausdruck. Es beginnt mit der wunderbaren kosmogonischen Dichtung und schließt mit einem trockenen historisch-chronologischen Bericht.

Nach einem mehr als tausendjährigen Kampfe ist das willensgewaltige Volk von ehemals, das gegen den großen, fürchterlichen und starken Gott einen Kampf aufgenommen hatte, ein treues Gesetzesvolk geworden. Das Gesetz potenzierte sich selbst zum ersten Faktor im Leben, um so mehr, als das wirkliche Volksleben bald aufgehört hatte. Das Gesetz wollte gekannt und studiert werden . . . An Stelle des gemüts- und geistesgewaltigen Propheten tritt der nüchterne Sopher, der Gesetzesausleger. „Auf drei Dingen besteht die Welt", so lehrt der Sopher —, „auf der Lehre, auf dem Gottesdienst und auf der Wohltätigkeit". Das erste ist aber die Lehre. Der Stil dieser Männer ist gleich ihrer Lehre — prosaisch, trocken, nüchtern. Keine

herzzerreißenden Elegien werden mehr vernommen, keine feurigen Prophetenvisionen werden verlautbart, sondern die nüchterne Paraphrasierung des Gesetzes ... Da hört man von Schiure Sopherim (von sopherischen Erklärungen, Tikkune Sopherim), von sopherischen Modifikationen und von Dikduke Sopherim (von sopherischen Erörterungen), die bezwecken, den Zaun (Geder) um das Gesetz zu bilden. An Stelle der prophetischen Dichtung mit ihrem lebendigen Inhalt tritt eine rationalistische, leblose Theologie, und das noch ein wenig vibrierende und pulsierende Leben wird in ein System von Haupt- und Nebengesetzen eingemauert und erstickt.

Auf die Sopherim folgen die Tannaiten, die großen Gesetzesformulierer, und auf diese die Amoräer, die Interpreten der formulierten Grundgesetze. Ein ganzes geistesstarkes Volk fängt an, seine ganze Kraft auf die Forschung und Interpretierung von Gesetzen zu konzentrieren — ein ganzes Volk beginnt, trockene Jurisprudenz zu studieren. Die vom Gesetz zurückgedrängten poetischen Kräfte finden nur noch hie und da in der Agada und im Midrasch einen schüchternen Ausdruck. Der synthetisch schöpferische Geist, der die Bibel geschaffen hatte, ist mit dem Beginn des Talmuds schon längst verschwunden und statt seiner hält die Analysis ihren Einzug in Judäa. Mit der Hilfe der Analysis ist nicht etwa die Natur erforscht oder irgendeine konkrete Wissenschaft geschaffen worden, sondern das Gesetz hat sie in seinen Dienst genommen. Das ist das Tragische an diesem Wechsel.

Nur in einer Beziehung ähnelt das zweite große Schriftwerk, das das jüdische Volk geschaffen, der Talmud, der Bibel — er ist so naiv wie die Bibel. Während aber die Bibel Stil hat, ist der Talmud ganz stillos. Ist er doch in Babylonien und nicht in Palästina, das den Juden so viel Stil gab, entstanden.

Zehntes Kapitel.

Die psychologischen Motive in der hebräischen Literatur.

Die Bibel. — Ihre psychologische Eigenart. — Hunger und Liebe. — Die Beschreibung der ewigen Wiederkehr. — Die Bibel und die Erotik. — Die hebräische Literatur eine Literatur des Hungers. — Die Bibel ein Buch des Hungers. — Göttlicher Segen und göttlicher Fluch. — Die Juden — der hungernde Teil der Menschheit. — Juden und Griechen. — Ursprung der prophetischen Ethik. — Der Hunger in der modernen Literatur. — Die Juden und das Drama. —

Es ist sicherlich keine alltägliche Erscheinung, daß eine Sprache wie die hebräische, wortarm in jeder Beziehung, und ungeeignet sowohl für Philosophie als für Wissenschaft, das Medium einer Literatur wurde, die an Ursprünglichkeit und Eigenartigkeit kaum ihresgleichen hat. Keine andere Literatur, einschließlich der griechischen und römischen, hat die Literaturen der europäischen Völker, und keine Sprache, einschließlich der griechischen und lateinischen, hat die Sprachen der europäischen Völker so beeinflußt wie die hebräische. Was wäre das moderne Englisch ohne die Bibelübersetzung, und was wäre das Hochdeutsch ohne Luthers Werk, und trotzdem ist die hebräische Literatur, trotz ihres mächtigen Einflusses auf die Literaturen der europäischen Völker, vielen gebildeten Europäern ein Buch mit sieben Siegeln. Selbst die professionellen Hebraisten haben bis auf den heutigen Tag die Triebkräfte in der hebräischen Literatur kaum erfaßt. Genau so wenig wie die Völker, die die Juden bewirten, von den Juden wissen und ihren Geist verstehen, so wenig wissen und verstehen sie von der hebräischen Literatur, obgleich sie anderen Literaturen ihr Siegel aufgedrückt hat. Sie mögen eine hohe oder eine niedrige Meinung von der hebräischen Literatur haben, aber ein richtiges Verständnis für sie haben sie noch nie an den Tag gelegt, weil ihnen der richtige

Maßstab für ihre Ab- und Einschätzung noch fehlt. Von den vielen Büchern, die in moderner Zeit über die hebräische Literatur geschrieben worden sind, ist Franz Delitzsch' Geschichte der althebräischen Poesie fast das Einzige, das von einem großen Verständnis seines Verfassers für die hebräische Literatur zeugt. Die anderen hebräischen Literaturhistoriker und Literaturhistoriker, einschließlich Ernest Renans, tasten im Dunkeln, seit sie in ihren Geist einzudringen versuchten.

Welche sind die psychologischen Eigenarten dieser Literatur, die sich von so kleinen Anfängen, mit solch kleinen Sprachmitteln zu einer Höhe emporgerungen hat, die bis auf den heutigen Tag die Bewunderung aller herausfordert, die mit ihr vertraut sind und der so viele verständnislos gegenüberstehen? Was ist ihre Haupteigenart und ihr wesentliches ästhetisches Element? Selbst der entschiedenste jüdische Nationalist muß zugestehen, daß von einem rein ästhetischen Gesichtspunkte aus die griechische Literatur das Hebräische bei weitem überragt. Was das ethische und das religiöse Element in der hebräischen Literatur betrifft, muß man sagen, daß die Literatur der alten Inder der hebräischen in keiner Weise nachsteht. Was ist also die magnetische Kraft der hebräischen Literatur und worin besteht ihre Größe? Auf diese Frage kann ich nur eine Antwort geben: Die hebräische Literatur ist einzig wie die hebräische Religion, weil sie rein und naiv ist wie die hebräische Religion. Genau so wie die Religion der alten Juden im Gegensatz zu allen anderen Religionen rein und keusch ist und jedes sexuellen Momentes entbehrt, so ist die hebräische Literatur als Ganzes keusch und rein und entbehrt jedes sexuellen Momentes. Kurz, die hebräische Literatur im Gegensatz zu allen anderen Literaturen ist keine Literatur der Liebe. Dies mag paradox erscheinen, aber wenn wir die vorherrschenden Elemente in der hebräischen Literatur mit denen in anderen Literaturen vergleichen, können wir uns leicht überzeugen, daß die hebräische Literatur nicht eine Literatur der Liebe ist, sondern die des Hungers. Darin besteht ihre Einzigkeit und ihre Größe, und dies erklärt den mächtigen Einfluß, den sie auf die Menschheit ausgeübt hat.

Jüngst hat sich ein amerikanischer Schriftsteller darüber beschwert, daß das sexuelle Moment in der englischen Literatur, speziell im Roman, so vorherrschend ist, daß er sich oft wie ein psycho-pathologisches Dokument ausnimmt. Diese Beschwerde ist nicht nur heute angebracht, sondern sie wäre auch vor 100, 200 oder 300 Jahren zutreffend gewesen. Man braucht nur die Hauptwerke der Literatur der arischen Völker aller Zeiten zu durchblättern, um gleich zu entdecken, daß sie

von ausschließlich erotischen Momenten durchsetzt ist. Das gilt von der antiken Literatur, von der Literatur der Renaissance und von der modernen Literatur. Ein zweites Element in der arischen Literatur ist der Kampf um Macht. Das klassische Drama aller Zeiten seit den Tagen von Sophokles, Euripides und Äschylus bis auf den heutigen Tag ist von diesen zwei Elementen durchsetzt: Liebeshunger und Machthunger. Wenn wir jedoch die Hauptwerke der hebräischen Literatur durchblättern, die Bibel, den Talmud, die mittelalterliche hebräische Literatur, wie auch die moderne hebräische Literatur, empfinden wir, daß diese zwei Elemente nicht nur nicht vorherrschend sind, sondern gänzlich fehlen.

Literatur im allgemeinen strebt und versucht die elementaren Leidenschaften des Menschen zu beschreiben und die typischen Vertreter dieser Leidenschaft zu charakterisieren. Unter den vielen Leidenschaften, welche den Menschen beherrschen, seine Handlungen beeinflussen und seine Lebensart bestimmen, sind Hunger und Liebe die allerstärksten. Es versteht sich von selbst, daß im Sturm des Lebens der Mensch auch von anderen Leidenschaften überwältigt wird, Leidenschaften wie Haß, Rache, Ehrgeiz, Eifer, Herrschsucht usw. Allein nur in Ausnahmefällen geschieht es, daß diese sekundären Leidenschaften den Menschen ganz beherrschen. Die Hauptfaktoren im Leben des Menschen sind Hunger und Liebe. Erst nachdem der Mensch jede dieser Leidenschaften mehr oder weniger befriedigt hat, läßt er sich von anderen Leidenschaften tragen. Der literarische Genius offenbart uns diese zwei Elementargewalten, welche in der menschlichen Seele wirken, und zeigt uns den Rhythmus der Bewegung dieser Elementargewalten. Je mehr der Dichter sich der ewigen Wahrheit nähert, d. h. je mehr es ihm gelingt, in die Tiefen der menschlichen Seele einzudringen, um uns die Bewegung dieser Elementargewalten zu zeigen, desto mehr zeigt er von seinem künstlerischen oder literarischen Genie. Darin besteht die Größe eines Goethe, Shakespeare, Schiller, Ibsen, und das Geheimnis ihrer Unsterblichkeit. Sie sind unsterblich, weil die Helden, welche sie beschreiben, typische Vertreter der elementaren menschlichen Leidenschaften sind und sie als typische Vertreter dieser Leidenschaften in ewiger Wiederkehr immer wieder erscheinen. Sie offenbaren uns, was konstant und permanent in der menschlichen Seele ist und nicht nur, was vorübergehend ist. In dieser Schilderung der ewigen Wiederkehr, des Menschlichen, allzu Menschlichen, erkennen wir ihre Größe. Alle die großen arischen Dichter und Künstler haben stets das erotische Moment als die stärkste Triebkraft in der

Seele des Menschen erkannt. Nicht nur die ganze dramatische Literatur aller Zeiten ist erotisch, sondern auch der Roman und die lyrische Poesie sind von erotischen Momenten durchsetzt. Die hebräische Literatur dagegen hat kein Drama geschaffen und ist sehr arm an Liebesliedern. Unter den 24 Büchern der Bibel finden wir nur zwei Liebesbücher, die kleine Novelle Ruth und das Hohelied. Bis auf den heutigen Tag wundern sich die rechtgläubigen Juden, wie es kam, daß das Hohelied in die Bibel aufgenommen wurde. Es existiert eine ganze Literatur über diese Frage. Diese Literatur, von rechtgläubigen Juden geschaffen, sucht zu beweisen, warum das Hohelied einen Bestandteil der Bibel bilden darf. Das Hauptargument ist, daß das Hohelied nur symbolisch zu verstehen ist und daß in der Form eines Liebesliedes große, tiefsinnige Ideen, die sich auf Moral und Religion beziehen, ausgedrückt werden. Im babylonischen und jerusalemitischen Talmud wird Liebe nur vom Gesichtspunkt des Asketen oder des Moralisten behandelt. Dem Talmud zufolge ist selbst die Stimme einer Frau etwas Unreines, und bis auf den heutigen Tag wird kein rechtgläubiger Jude einer weiblichen Singstimme lauschen. Die ganze Haltung der rabbinischen Literatur zum Erotischen kann mit der Haltung der früheren Patrologie verglichen werden. Der Unterschied zwischen Rabbiner und Kirchenvater in dieser Frage ist dieser: Der Asketismus der Rabbinen war echt und wirklich und hatte eine positive ethische Basis, der Asketismus der Kirchenväter dagegen war nur ein negativer Sexualismus. Es war Asketismus verschleppt von der Erde in den Himmel, weil die Grundidee des Christentums, die Empfängnis und die Geburt Gottes durch ein Weib mittels des Heiligen Geistes, und die ganze theologische sexuelle Imagination der Vertreter der Kirche (himmlische Braut, himmlischer Bräutigam, heilige Jungfrau usw.) das sexuelle Moment in der Gedankenreihe der Kirchenväter nicht vernichten konnten. Die Vertreter der Synagoge jedoch brauchten sich, nachdem sie sich einmal zum Asketismus bekannt hatten, mit theologischen sexuellen Begriffen nicht plagen, und daher war ihr Asketismus positiv und rein. Einige hebräische Liebesbücher, Schöpfungen der hebräischen mittelalterlichen Literatur, wie die des Emanuel des Römers, Dantes Freund, sind von Juden immer als häretisch betrachtet worden, und sie konnten den Gang der hebräischen Literatur nicht beeinflussen. Vor einigen Jahren ist allerdings in der hebräischen Literatur ein Kampf um die Erotik ausgefochten worden. Als der moderne hebräische Dichter Tschernichovsky in der literarischen Arena erschien, fühlten sich seine hebräi-

schen Zeitgenossen tief bewegt und provoziert, denn Tschernichovsky wagte es, mit hebräischen Liebesliedern hervorzutreten. Der größte hebräische Dichter der Neuzeit, Nachman Bialik, hat sich seinen Ruhm nicht durch seine paar Liebesliedchen erworben, die uns, nebenbei bemerkt, stark an Ruth erinnern, sondern weil er mit seinen Gedichten des Zorns Millionen gequälter Juden aus der Seele spricht. Was von Bialik wahr ist, ist auch vom größten hebräischen Erzähler der Neuzeit, Mendele, wahr. Nicht das Liebesmotiv, sondern das Hungermotiv bewegt ihn, und alle seine Helden kämpfen gegen den Hunger, wie die Helden in den Romanen der arischen Literatur für die Liebe kämpfen. „Was werde ich essen, wie werde ich Brot bekommen?" Das sind die Fragen, die in der hebräischen Literatur seit den Tagen Ägyptens bis auf den heutigen Tag behandelt werden. Die Geschichte des Menschen auf Erden beginnt in der Bibel mit dem Satz: „Im Schweiße Deines Angesichts sollst Du Dein Brot essen". So ist das Menschenschicksal auf Erden beschrieben worden. Der hebräische Genius betrachtet das Leben durch das Prisma des Hungers. Ein Volk, dessen Schicksal im Leben darin besteht, daß es von einem Land zum andern, von einem Weltteil zum andern wandern muß, ist ein Volk, das überall zu Hause und überall fremd ist und, weil immer auf der Wanderung begriffen, nie Zeit hat, große Güter zu sammeln und sich einen dauernden Wohlstand zu erwerben. Es muß daher immer vor der Frage stehen: „Was werde ich essen?" Es ist in jeder Beziehung charakteristisch, daß die Geschichte des jüdischen Volkes mit einer Hungersnot beginnt. Der biblischen Tradition zufolge war es eine Hungersnot, die Jakob bewog, nach Ägypten zu wandern, und eine andere biblische Überlieferung erzählt, daß die Nachkommen dieses Erzvaters, nachdem sie von der ägyptischen Knechtschaft befreit worden waren, vor Gott dem Erlöser standen und klagten: „Wer wird uns Fleisch zum Essen geben?" Sie gedenken auch wohl der Fische, die sie in Ägypten umsonst aßen. Als sie durch die Wüste wanderten und Gott ihnen Manna gab, um ihren Hunger zu stillen, zittern sie noch immer vor der Möglichkeit des Hungers. Obwohl Moses ihnen befahl, nicht zuviel Manna einzusammeln, nur so viel, wie sie für ihren täglichen Bedarf gebrauchten, mißachteten sie seinen Befehl und sammelten mehr, als sie brauchen konnten, weil sie von der Furcht, am folgenden Tage wieder hungern zu müssen, geplagt wurden.

Als Belohnung für die Befolgung des Gesetzes verspricht der Gott Israels seinem Volk, daß er ihnen rechtzeitig Regen schicken wolle,

so daß die Erde Frucht tragen werde. Er versichert ihnen immer wieder, daß das Land, das er dem Volk Israel versprochen, ein gutes und fruchtbares Land sei, ein Land, das von Milch und Honig triefe. Immer wieder verspricht er ihnen, daß er ihren Hunger sättigen werde.

„Werdet ihr in meinen Satzungen wandeln, und meine Gebote halten und tun, so will ich euch Regen geben zu seiner Zeit, und das Land soll sein Gewächs geben, und die Bäume auf dem Felde ihre Früchte tragen." 3. Moses, 26, 3, 4.

„Werdet ihr meine Gebote hören, die ich euch gebiete, daß ihr den Herrn, euern Gott, liebet und ihm dienet von ganzem Herzen und von ganzer Seele, so will ich eurem Lande Regen geben zu seiner Zeit, Frühregen und Spätregen, daß du einsammelst dein Getreide, deinen Most und dein Öl, und will deinem Vieh Gras geben auf deinem Felde, daß ihr esset und satt werdet." 5. Moses, 11, 13—15.

Aber wenn es dazu kommt, daß er fluchen muß, weil sie das Gesetz nicht beobachten, dann ist der schrecklichste, der allerschrecklichste Fluch, den er über seine Lippen bringen kann, dieser: „Und das Fleisch Eurer Söhne und das Fleisch Eurer Töchter werdet Ihr essen." — „Und daß dann der Zorn des Herrn ergrimme über Euch, und schließe den Himmel zu, daß kein Regen komme, und die Erde ihr Gewächs nicht gebe und Ihr bald umkommet von dem guten Lande, das Euch der Herr gegeben hat." 5. Moses, 11, 17.

Hunger und immer wieder Hunger ist das Hauptmotiv in der alten biblischen Literatur, und dieses Motiv zieht sich wie ein roter Faden durch die ganze Bibel. Der Hungrige ist immer zum Moralisieren geneigt und ist immer zornig. Es ist immer der Hunger, der die Frage von Recht und Unrecht, Gut und Böse hervorruft. Hunger ist der letzte Ankergrund alles Moralisierens, aller Weltverbesserei, aller Gerechtigkeitssucherei. Aus diesem Grunde haben die Juden eine wesentlich moralische Weltanschauung geschaffen, und aus diesem Grunde haben die Arier eine wesentlich ästhetische Weltanschauung geschaffen. Der Schlachtruf der alten Propheten war: „Habt Erbarmen mit den Witwen und Waisen, speiset die Hungrigen, helft den Armen." Das Christentum lehrt: „Wenn einer dich auf die eine Wange schlägt, biete ihm die andere auch dar." Das Judentum lehrt: „Wenn dein Feind hungrig ist, gib ihm Brot." Das Judentum macht den Armen, den Ebjon, zum Objekt der Ethik, und das Ideal der Propheten war Brot für die Hungrigen und Gerechtigkeit für die Unterdrückten, während das Ideal der Griechen das Schöne und speziell das subjektiv Schöne

war. Dieser Unterschied zwischen den Hauptmotiven in der hebräischen Literatur und denen der arischen Literaturen ist keineswegs ein Zufall, sondern er hat seine bio-soziologischen Gründe. Schon ein Blick auf die Landkarte des alten Griechenland und des alten Judäa liefert uns die Erklärung für den wesentlichen Unterschied in den literarischen Schöpfungen beider Völker. Die Fruchtbarkeit des Bodens des antiken Hellas und die ökonomische Basis der griechischen Polis löste für die alten Griechen die Hungerfrage und gab ihnen die Möglichkeit und die nötige Ruhe, um sich dem Kultus des Schönen zu widmen und sich den Betrachtungen der Natur hinzugeben. Ob die ursprüngliche Heimat der alten Arier die Ufer des Ganges waren, wie es Gelehrte am Anfang des neunzehnten Jahrhunderts wahrhaben wollten, oder ob sie die Ufer des Rheins und der Schwarzwald waren, wie L. Geiger in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts erklärte, oder ob sie das fruchtbare Wolhynien war, wie andere Gelehrte annahmen, — jedenfalls war die ursprüngliche Heimat der Arier ein fruchtbarer Boden, der seine Bevölkerung reichlich ernähren und sie von allen ökonomischen Sorgen befreien konnte. Die alten Griechen hatten keine Hungertradition wie die Juden, als sie sich in Palästina niederließen, und selbst als die Juden sich dort schon heimisch fühlten, war ihre wirtschaftliche Lage noch keine beneidenswerte. In einem Gebirgsland lebend und auf der einen Seite durch die Arabische Wüste und auf der anderen durch das Meer von der Außenwelt abgeschnitten, konnten sie sicherlich kein luxuriöses Leben führen, denn sie waren nie ein seefahrendes Volk. Der schwerarbeitende Bauer in Judäa war immer arm, und was seinen Geist beschäftigte, war nicht der Gedanke an das Schöne noch irgendein anderer abstrakter Gedanke, sondern die Hoffnung auf Regen, für welchen das Hebräische unzählige Ausdrücke hat. Sein Gedächtnis mit Hungertraditionen belastet, seine Gegenwart bewölkt von der Furcht einer wirtschaftlichen Katastrophe (Mangel an Regen, Heuschrecken- und andere Plagen), umgeben auf der einen Seite von der Arabischen Wüste und auf der anderen von der See, eingesperrt in ein Gebirgsland: wie konnte der alte Hebräer da irgendeine Beziehung zum Schönen haben? Es kommt noch hinzu, daß ihm zu all seinem Unglück jedes Organisationstalent abging und er keine Möglichkeit hatte, eine Zivilisation zu schaffen. Das Resultat war, daß er die Eingeborenen im Lande nicht so ausbeuten konnte wie die Griechen. Er konnte auch daher seinen Willen nicht domestizieren und bilden und seinen ursprünglichen Subjektivismus unterdrücken. Der grenzenlose Subjektivismus der alten Hebräer in Palästina war die

Ursache so vieler ökonomischer und politischer Übel, daß der Ethizismus der Propheten die einzig mögliche Reaktion war, und so war in Judäa also ein Geisteszustand vorherrschend, welcher nur die Entwicklung einer ethischen Kultur gestattete. Die Griechen aber, von ökonomischen Sorgen frei, weil der Boden fruchtbar war und die Sklaven für sie arbeiteten, waren von Anfang an so gestellt, daß sie mit allen ihren Sinnen die Natur genießen konnten, mit ihren Ohren, Augen und den anderen Sinnen. Sie waren so gestellt, daß sie den Rhythmus im Leben der Natur erlauschen, ihre Harmonie entdecken, ihre Formen erforschen und alles, was schön im Leben ist, genießen konnten. So wurde das Schöne zum vorherrschenden Element im griechischen Leben, wie das Ethische zum vorherrschenden Element im Hebräischen sich entwickelte, und so geschah es, daß die Triebkräfte der griechischen Literatur und in den Literaturen aller anderen arischen Völker das Erotische und das Schöne waren, während in der hebräischen Literatur das Moralische und Ethische herrschte.

Viele Vertreter der Bibelkritik sind der Ansicht, daß die Propheten wesentlich Träumer waren und für die Wirklichkeit des Lebens kein richtiges Verständnis hatten. Diesen Bibelkritikern zufolge sahen die Propheten nur unwirkliche Gesichter und prophezeiten eine Zukunft, die nie Wirklichkeit werden wird. Sie prophezeiten, daß ein Tag kommen werde, an dem der Wolf und das Lamm zusammenhausen würden und daß in der biologischen Natur dieselben ethischen Gesetze herrschen würden wie in der Menschenwelt. Das ewige Gesetz vom Kampfe der Existenz schließe die Möglichkeit einer solchen Zukunft aus, und wenn die Propheten keine richtige Beziehung zum Leben hatten, worin bestehe dann ihre Größe und ihre Bedeutung? Der Träumer, der unwirkliche Träume träume, sei nicht zur Unsterblichkeit berechtigt. Mag sein, daß die Verheißungen der Propheten nie Wirklichkeit werden, aber es ist wichtig, festzustellen, daß die Propheten eine sehr reale Basis als Ausgangspunkt hatten. Diese Basis war der Hunger und alles, was aus ihm folgt, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, Gut und Böse usw. Nicht der letzte Gedanke einer Lehre zeugt für ihre Beziehung zum Leben, sondern ihr Ausgangspunkt, und der Ausgangspunkt der Propheten war die Wirklichkeit ihrer Zeit und ihrer Lokalität.

Alles, was die Propheten auf dem Gebiete der Politik, der Ethik, der Religion und des Wirtschaftslebens verlautbart haben, hat seinen Ursprung im Hunger, und der biblische Genius entzündete sich am Hunger. Die Bibel ist das große Buch des Hungers in der Weltlitera-

tur. Natürlich sind auch andere Große im Reiche der Literatur dem Hunger nachgegangen und haben ihn in allen Formen beschrieben, aber in ihren Händen ist der Hunger keine ethische treibende Kraft geworden. Wenn Maxim Gorki den Hunger beschreibt, erweckt er höchstens das Mitleid des Individuums. Wenn Knut Hamsun den Hunger beschreibt, zeigt er uns lediglich dessen physische Wirkungen, und wenn Tolstoi den Hunger beschreibt, zeigt er uns dessen moralische und politische Misere. Etwas Großes haben nur die Propheten aus dem Hunger gemacht. Nur sie haben ihn zum Ausgangspunkt einer großen ethischen Weltanschauung gemacht, und die Propheten können deshalb mit Recht als die Führer der hungrigen Sklaven in der Weltliteratur bezeichnet werden. Wenn die Propheten den Hunger zum Urquell der Ethik machten, haben die hebräischen Dichter ihn zum Quell der Elegie gemacht. Die ganze hebräische Poesie atmet den Geist der Elegie, nicht Wein, Weib und Gesang, sondern Brot, Brot und wieder Brot ist das Grundmotiv der hebräischen Poesie. Ganz wie die hebräische Poesie aus dem Geiste des Hungers geboren wurde, so die hebräische Elegie.

Hunger und Liebe sind die zwei mächtigsten Instinkte und die zwei Grundleidenschaften im Menschen, und der Hunger ist elementarer als die Liebe. Zuerst sucht der Mensch seine ökonomische Existenz zu sichern, dann erst, sich zu reproduzieren, und da der Hunger die treibende Kraft in der Bibel ist, ist ihre Wurzel im Leben ebenso tief und fest wie das erotisch-ästhetische Motiv der Literatur der arischen Völker. Dieses Hunger-Motiv in der Bibel bildet später die Grundlage der hebräischen Literatur jedes Zeitalters, und solange die Juden ein Wandervolk und deshalb ein hungriges Volk sein werden, solange werden sie den Gesang des Hungers in all seinen traurigen Melodien singen.

Den europäischen Völkern ist die hebräische Literatur ein Buch mit sieben Siegeln. Sie können ihren Geist nicht verstehen und ihr Wesen nicht fassen, so wie sie den Geist der hebräischen Religion nicht verstehen können. Die hebräische Literatur ist in der Sprache des Hungers geschrieben, wie die arische Literatur in der Sprache der Liebe. Aber obgleich die europäischen Völker das Wesen und den Geist der hebräischen Literatur nicht verstehen können, weil sie das Schicksal des jüdischen Volkes nicht teilen, fühlen sie doch instinktiv die Größe und die Macht der hebräischen Literatur, weil diese Literatur ihnen notwendigerweise eine natürliche Ergänzung zu ihrer eigenen Literatur bietet. Die hebräische Literatur ist die Literatur der einen

Hälfte des Menschen, des Hungers. Ohne sie wäre die Literatur einseitig. Erst ergänzt durch die hebräische Literatur wird die Literatur an sich zu einer Medaille mit zwei Seiten vervollständigt, denn sie wird dadurch zum Ausdruck der zwei hauptsächlichsten Leidenschaften im Menschen, des Hungers und der Liebe. Wenn die arischen Völker sich unter den Einfluß der hebräischen Literatur stellten und sie in ihren eigenen Kunsttempel aufnahmen, so taten sie es nicht, weil sie ihren Geist klar verstanden, sondern weil sie instinktiv fühlten, daß die hebräische Literatur eine notwendige Ergänzung zu ihrer eigenen war.

Alle Denker von Aristoteles bis auf Deußen erklären, daß das Drama die höchste Form der Kunst ist und daß es die schwierigste Kunst ist. Die hebräische Literatur hat alle Literaturgattungen gepflegt und entwickelt, mit Ausnahme des Dramas, weil das Drama ohne das erotische Element unmöglich ist. Während das Drama gänzlich unentwickelt ist, sind die Elegie und die Klagelieder übermäßig entwickelt. In keinem Buch der Weltliteratur wird so viel gejammert, so viel geklagt und so viel geflucht wie in der Bibel. Das Fluch- und das Klagelied sind Produkte des elegischen Gemüts. Dieser Geisteszustand setzt natürlich starken Subjektivismus voraus, und er setzt ferner voraus einen starken Emotionalismus, der das Pathos hervorruft. Das tragische Bewußtsein dagegen setzt einen ruhigen Geist voraus und die Fähigkeit, die Dinge objektiv zu betrachten und Zeuge des Sturzes der Großen und der Mächtigen zu sein. Beides, die Beschreibung des Konflikts und sein fataler Ausgang, setzen einen kontemplativen abgeklärten Geist voraus. Dieser fehlte gänzlich in Judäa, war aber übermäßig in Hellas entwickelt.

Man sieht also, daß der Hunger und alles, was mit ihm verbunden ist, das Pathetische, das Elegische, die hebräische Literatur von Anfang bis Ende beherrscht, während das Erotische und alles, was damit zusammenhängt, das Schöne, den Geist der arischen Literaturen beherrscht, und daß der Eindruck, den die Bibel auf die Welt gemacht hat, darauf beruht, daß sie das Grundbuch des Hungers ist.

Elftes Kapitel.

Die selektiven Kräfte.

Jüdische Literatur der Inhalt der jüdischen Geschichte. — Bibel und Talmud. — Philosemiten berufen sich auf die Bibel, Antisemiten auf den Talmud. — Literarische Entwicklung. — Propheten und Rabbinen. — Der Talmud das Werk des analytischen Geistes. — Ursprung des mündlichen Gesetzes. — Die Stillossigkeit des Talmud. — Die Natur des jüdischen Gesetzes. — Der Abstieg vom Leben zum Buch. — Priester und Prophet. — Prophetische Wirksamkeit. — Die Propheten und die Wirklichkeit. — Rabbinische Tätigkeit. — Die Juden und die Bibel. — Das Geheimnis der Macht des Talmud. —

Ein bedeutender jüdischer Literaturhistoriker, Gustav Karpeles, beteuert in der Einleitung zu seiner Geschichte der jüdischen Literatur, es sei keine Phrase, wenn man von dem jüdischen Volke sagte, „daß seine Geschichte auch zugleich seine Literatur sei". Der größte jüdische Historiker der Neuzeit, Graetz, hat eine zwölfbändige Geschichte der Juden geschrieben. Wodurch sich dieses große Werk von einer jüdischen Literaturgeschichte unterscheidet, kann niemand sagen; denn weit mehr als eine Geschichte von Taten, zivilisatorischen Werken und Handlungen, ist es eine Geschichte von Büchern, Ideen, geistigen Strömungen der Persönlichkeiten. Sowohl Graetz wie die anderen jüdischen Historiker haben ehrliche Arbeit getan, fleißig gesammelt, geordnet, rubriziert und gewissenhaft dargestellt. Wenn dennoch keine Geschichte, sondern nur eine Literaturgeschichte herausgekommen ist, so ist es sicherlich nicht ihre Schuld. Nun, eine Literaturgeschichte ist eine Geschichte von Ideen und deren Trägern, eine Geschichte von literarischen Persönlichkeiten. Denkt man sich nämlich die Literatur von der jüdischen Geschichte hinweg, dann bleibt ein bares Nichts, ein absolutes Nichts. Dieses Faktum allein ist ein ausreichender Grund, die jüdische Geschichte vom Gesichtspunkt der Individualität, die ihre erste treibende Kraft ist, zu interpretieren, um

auf diesem Wege in ihre Eigenart — und damit in die Eigenart des jüdischen Geistes einzudringen.

Der Schwerpunkt des angehenden antiken Judentums ist der Talmud, und bis auf den heutigen Tag ist es so geblieben. Die Juden selbst betrachten den Talmud als das erste Buch, ja seit dem Abschluß des Talmuds herrscht sogar eine gewisse „Abneigung" gegen die Bibel. Man findet noch bis auf den heutigen Tag große Talmudautoritäten, die die Propheten nie gelesen haben. Die meisten Talmudjuden kennen die Bibel nur aus den Sentenzen, die der Talmud anführt. In vielen großen Talmudhochschulen wird den Studenten das Lesen der Propheten, wenn nicht direkt verboten, so doch nicht empfohlen. Speziell der des Talmuds unkundige fromme Jude behandelt die Bibel mit Ausnahme der fünf Bücher Mosis als eine Art revolutionärer Literatur. Man darf mit Recht sagen, daß es wohl wenige Völker gibt, die sich einer so großen Unkenntnis der Bibel rühmen können wie die Juden. Ist das nicht an sich ein Mysterium, ein Rätsel?

Ein fast umgekehrtes Verhältnis unterhalten die christlichen Völker zu den beiden Büchern, die das eine Volk hervorgebracht hat. Die Philosemiten berufen sich immer auf die Bibel, die Antisemiten auf den Talmud. Wegen der Bibel sind die Juden das auserwählte Volk Gottes, wegen des Talmuds Parias, Tschandallas. In die Bibel werden alle großen und heiligen Gedanken hineingelesen, aus dem Talmud die menschenunwürdigsten Gebote herausgelesen. Es ist mir nicht bekannt, daß irgendeine Autorität zu irgendeiner Zeit die Verbrennung der Bibel befohlen hätte; hingegen ist der Talmud im sechzehnten Jahrhundert allein mehr als sechsmal dem Feuertod übergeben worden.

Könige und Päpste wetteiferten Jahrtausende in ihrem Kampf gegen das ihnen verhaßte Buch. Während mehrerer Jahrhunderte trug es sogar den wenig ehrenvollen Namen liber demeabilis (verdammtes Buch). Als Pius IV. nach vielem Zögern die Erlaubnis zu einer Neuaflage des Talmuds erteilte, machte er zur Bedingung, daß das Vorderblatt nicht das Wort „Talmud" tragen solle. „Si tamen prodierit sine nomine Talmud tolerari deberet", schrieb der Papst in seinem Dekret. Selbst heute ist dieses Buch sogar in freisinnig christlichen Kreisen aufs gründlichste verhaßt. Mit dem Wort Talmud verbinden sich Vorstellungen von einem Buche, das der Wahnwitz eines bigotten Volkes geschaffen hat. Jedesmal, wenn die antisemitische Bestie das Ritualmordmärchen aufzufrischen sucht, wird der Talmud in den Mittelpunkt der Diskussion gerückt. Man bedenke also den Gegensatz! Wegen der Bibel, die die Juden am wenigsten kennen,

sind sie ein Volk Gottes, und wegen des Talmuds werden sie zu fanatischen Meuchelmördern und zu abergläubischen Haitinern gestempelt. Dieselben Leute, die bei jeder Ritualmordaffäre gegen die Juden als Kronzeugen auftreten, sind in der Regel selbst bibelfeste Christen. Wie ist diese Erscheinung zu erklären? Der Talmud liegt jetzt fast ganz übersetzt vor, und in früheren Zeiten gab es immer große christliche Gelehrte, die den Inhalt des Talmuds mehr oder weniger gründlich kannten. Es wäre also weit gefehlt, die judenfeindliche Welle, die um den Talmud schlägt, auf die Unkenntnis dieses Buches zurückzuführen. Der Talmud enthält nichts, was diese seit Jahrtausenden andauernde Abneigung gegen ihn rechtfertigen könnte. Wenn irgendein großes Werk der Weltliteratur als harmlos bezeichnet werden darf, so ist es sicherlich der Talmud. Das Werk enthält, wie jeder, der über den Talmud urteilt, wissen sollte, religionsgesetzliche Abhandlungen und Bestimmungen, sowie ein System des Zivil- und Strafrechts, das an einer idealistischen Ethik motiviert ist, und nebenbei noch allerlei Volkssagen und Poetika, Agada genannt. Das so positive Verhältnis der Juden zum Talmud und die vorbehaltlose Abneigung der Christen gegen ihn muß also einen anderen als einen philologischen oder ethischen Grund haben. Die Stellung des Talmuds im Judentum wie im Christentum kann nur psychologisch verstanden werden, wie die Stellung der Bibel im Judentum und Christentum nur psychologisch verstanden werden kann. Da aber der Talmud noch mehr als die Bibel ein Werk von Individualitäten ist, so ist es geboten, die Psychologie dieser Individualität zu untersuchen. Es wird sich dann ergeben, daß die christliche Abneigung gegen den Talmud psychologisch ebenso begründet ist wie die Vorliebe der Juden für den Talmud. In der jüdischen Geschichte, d. h. in der jüdischen Literatur, treten nacheinander vier Persönlichkeiten auf, die sich zum Teil gegenseitig ausschließen: 1. Der willensstarke und tatenreiche[1]) Gesetzgeber der frühesten Zeit, der zugleich Politiker, Tribun, Organisator und Richter war. 2. Der Priester, der neben seinen gottesdienstlichen Funktionen auch Sanitätsbeamter war, und der, wie alle Priester, immer auf der Seite der Starken und Mächtigen seinen Platz einnahm. 3. Der Prophet, der Dichter und Politiker, Patriot und Tribun war, und 4. Der Rabbi (vom Sopher bis auf den heutigen Talmudrabbi), der Gesetzesausleger, der halb Priester und halb Richter ist und nur im

[1]) Bei dieser Gelegenheit sei auf die ausgezeichneten psychologischen Moses-Essays von Adolf Gelber und Achad-Haam, die im Sammelbuch „Moses", Berlin 1905, erschienen sind, hingewiesen.

Buche wurzelt. Im Altertum stand der Prophet u. a. auch dem Priester gegenüber. Der Prophet vertrat den Geist, der Priester den Buchstaben. Der Prophet war an der Sittlichkeit, der Priester an der Legalität orientiert. Allein der Prophet stand nicht nur dem Priester gegenüber; denn er vertrat das sittliche Sollen gegen das unsittliche Sein auf der ganzen Linie. Der Priester war aber nur eine der vielen Mächte des Seins. Wenn christliche Theologen in neuerer Zeit, nach dem Schema von Tardes „Opposition Universelle" im Nebeneinander der geschichtlichen Mächte vorgehend, die Sache so darstellen, als hätte der Kampf zwischen Priester und Prophet im alten Judäa den Inhalt der antiken jüdischen Geschichte gebildet, so ist dem entgegenzuhalten, daß der prophetische Mensch nicht gegen die Priesterschaft an sich, sondern gegen die Ausartung des Priestertums gekämpft hat; wie er gegen jede sittliche Ausartung im Kampfe lag.

Solange die Prophetie lebte und wirkte, hatte die Legalität, die sich immer mit der sittlichen Niedertracht zu verschwägern weiß, eine Grenze. Als nun aber der Geist der Prophetie verglommen war und dem sittlichen religiösen Niedergang eine Grenze gesetzt werden mußte, trat zuerst der Sopher und dann der Rabbi auf, um einen Teil der prophetischen Funktion zu übernehmen. Während aber der Prophet, obschon selbst auf der Tradition fußend, aus dem Born des Lebens, des tätigen, wirklichen Lebens schöpfte, weil zu seiner Zeit das nationale Leben noch einige Wirklichkeit hatte, mußte die Tätigkeit des Rabbi auf das Buch beschränkt bleiben, da das nationalpolitische Leben mittlerweile ganz aufgehört hatte. Obgleich nun der Rabbi der Nachfolger des Propheten und des Priesters zugleich ist, ist er trotzdem der Antipode des letzteren. Der Prophet war ein Künstler, der Rabbi ein Jurist, der Prophet ein an dem Leben orientierter schöpferischer Geist, der Rabbi ein Kommentator und Erklärer, der Prophet ein „Wirklichkeits"mensch, der Rabbi ein Bücherwurm. Der Prophet mahnt zur sittlichen Handlung, der Rabbiner zum Studium, zum „Lernen". Vor der babylonischen Gefangenschaft gab es keinen einzigen hebräischen Terminus für Schule, während die talmudische Sprache nicht weniger als zehn Bezeichnungen für Schule hat. Die Propheten kündigen den Untergang des Staates an, weil das Volk sittlich und religiös verkommen ist, die Rabbinen begründen die Zerstörung Jerusalems mit dem Aufhören des Jugendunterrichts. Der Prophet stellt als das Höchste die sittliche Tat, die Verwirklichung des Guten, hin, der Rabbiner lehrt „We talmud Torah k'neged kullam" (über allem steht das Thorastudium). Des Gegensatzes zum Propheten sich be-

wußt, lehrte der Rabbi: Ein Gelehrter ist mehr als ein Prophet. Die Bibel berichtet von großen Taten und von großen Männern, sie ist voller Handlung und Leben. Der Talmud hingegen berichtet nur von formulierten Gesetzen, von Deutungen, Erklärungen und Auslegungen der Gesetze — er verhält sich zur Bibel wie Didaktik zu Epik. Der Rabbi ist der Prototypus des religiösen Puritaners und des ethischen Intellektualisten. Jedes Willensmotiv ist ihm fremd, jedes psychologische Motiv verhaßt. Seine Lehre ist prosaisch, nüchtern, trocken, emotionslos — und was das schlimmste ist, stillos. Die Bibel ist auch nicht sehr formenreich, aber sie hat ihren Stil; denn sie ist ein natürliches Gewächs . . . Der Stil des Talmuds ist die absolute Stil- und Formlosigkeit. Dieses Faktum ist nicht darauf zurückzuführen, daß er babylonisch, sondern darauf, daß er apsychologisch ist. Aller Stil ist psychologisch-persönlich — le style c'est l'homme —, und der Talmud ist in seinem halachischen Teil purer Intellektualismus — „Nihilismus" . . .

Betrachtet man also die Entwicklungsgeschichte des antiken jüdischen Geistes nach seinen sukzessiven Vertretern, so muß man sagen: der ursprüngliche synthetische, ebensoviel Intellektualismus wie Voluntarismus enthaltende Geist der Propheten verwandelte sich beim Rabbiner resp. beim Halachisten in einen trockenen, analytischen Intellektualismus unter Ausschluß jedes Voluntarismus und Psychologismus. Die Absolutheit des jüdischen Gesetzes sowie die eingefleischte Prinzipialität und Extremität, die den jüdischen Geist immer „auszeichneten", haben den rabbinischen apsychologischen Intellektualismus zum Primat gemacht.

Diese Geistesentwicklung von Synthesis zur Analysis, von Psychologismus zum Intellektualismus war durch den Ablauf des historischen Prozesses bedingt, wenn wir auch nicht alle Phasen dieser eigenartigen, weil extremen, Entwicklung kennen. „Wenige Kapitel in der Geschichte der Jurisprudenz", so bemerkt Emanuel Deutsch, „sind so obskur wie der Ursprung des mündlichen Gesetzes." Die vielen Stöße und Bewegungen, die der Staat von innen oder von außen erhalten hat, machten neue Gesetze oder Verordnungen erforderlich. Da das Gesetz kein Gesetz der Majorität, sondern das der göttlichen Autorität war und die Urim Wethumim, das Orakel des Hohepriesters, mit der Zerstörung des ersten Tempels verloren ging und auch kein Prophet mehr lebte, der das Richtige hätte sagen können, mußte das neue Gesetz auf anderem Wege als übereinstimmend mit dem Göttlichen nachgewiesen werden. Man mußte anfangen abzuleiten, zu vergleichen, Anhaltspunkte zu finden, Analogien zu suchen usw. Für alte

Traditionen und Volkssitten mußten gesetzliche Anhaltspunkte ausfindig gemacht werden. Auf diese Weise, so denken sich viele, soll das mündliche Gesetz seinen Anfang genommen haben und der Rabbinismus entstanden sein.

Aber da melden sich schwerwiegende Bedenken.

Im Talmud befindet sich eine beträchtlich große Anzahl von Gesetzen und Verordnungen, die gar keine Basis im Leben jener hatten, so z. B. religionsgesetzliche Vorschriften, die nur Geltung hatten, solange der Tempel bestand; straf- und zivilrechtliche Verordnungen, die, weil der jüdische Staat nicht mehr existierte, gar keine Anwendung finden und mithin nicht aus den Bedürfnissen des realen Lebens hervorgegangen sein konnten. Das gleiche gilt auch von vielen Zeremonialgesetzen, die wegen der veränderten Lebensbedingungen schon eo ipso außer Kraft waren. Und selbst diejenigen religionsgesetzlichen Vorschriften, die noch heute Gültigkeit haben, sind im Talmud mit so viel grauer Theorie belastet, daß sie von erschreckender Weltfremdheit der Rabbinen zeugen. Das Gesetz wurde, damit es nicht übertreten werde, mit „Zäunen und Gittern" (Gedarim und Sejagim) umgeben. Über diese Sejagim und Gedarim wird oft mehr diskutiert als über das Gesetz selbst. Ganze Traktate im Talmud, wie etwa Sebachim und Menachoth, die vom Opfergesetz handeln, Sanhedrin, der vom Strafrecht handelt, u. a. sind einfach graue Theorie, die keinerlei Beziehung zum realen Leben der Zeit und zu den Bedürfnissen des Volkes hatten. Mithin scheint der Satz, der Talmud ist der theoretische Ausdruck des Lebens jener Zeit, sehr gewagt.

Die einzige ausreichende Erklärung für den weltfremden Rationalismus, der den Rabbiner auszeichnet, ist in der Natur des jüdischen Gesetzes und in dem Erlahmen der psychologischen Kraft am Ausgang der Antike zu finden. Eine ähnliche Wandlung des Geistes sehen wir auch in Griechenland. Auf den göttlichen Plato folgt der „Chinese" Aristoteles. Der aristotelische Rationalismus war aber an der Natur orientiert und konnte schon aus diesem Grunde nicht so schnell in Scholastik ausarten. Der Universalienstreit setzte doch erst dann ein, als der aristotelische Gedanke den Zusammenhang mit der Naturwissenschaft verloren hatte. In Judäa war aber der beginnende Rationalismus durch die Rabbinen von vornherein auf ein anderes Vernunftgebilde — auf das Gesetz — gestellt, und daher artete er auch gleich in Scholastizismus aus. Der Rabbi operiert im Talmud mit bestimmten Kategorien und mit einer dem Talmud adäquaten Logik wie die Aristoteliker. Nur hatte jeder große Rabbi seine eigenen Kategorien

und seine eigene Methodologie. (Also auch in rein formaler, methodologischer Beziehung ist der Talmud system- und stillos.)

Das jüdische Gesetz, weil das Gesetz der großen intellektuellen Persönlichkeit und des vernünftigen Gottes, war von vornherein, wie schon erwähnt, a priori Vernunftgesetz. Solange im jungen Volk große voluntaristische Kräfte lebten, die mit dem Gesetz oft zusammenstießen, lebten auch noch der poetische und der religiöse Geist. Religion und Poesie waren immer Schwesterkinder. Neben dem Deuteronomium findet man in der Bibel noch den Psalter, ein Buch voll inniger religiöser Lyrik. Gesetz und Religion (religiöse Sehnsucht, für die im Gesetz kein Raum ist) lebten in ältester Zeit oft nebeneinander oder gegeneinander — in jedem Falle bildeten sie zwei parallele Richtungen des antiken jüdischen Geistes, obschon sie sich oft schnitten. Das Gesetz, absolut, konnte aber keine anderen Mächte neben sich dulden und strebte immer danach, sich selbst an erste Stelle zu setzen . . . Diese Tendenz hatte mannigfache Erschütterungen zur Folge, aus denen es aber immer gestärkt hervorging. Als das Leben am Ausgang der Antike immer komplizierter wurde und das Gesetz immer neue Wirkungssphären gefunden hatte, wurde die andere Kraft mehr und mehr zurückgedrängt, bis sie zeitweise ganz erlosch, um allerdings in gewissen Zeitabständen mit um so heftigerer Gewalt zu explodieren. Dahin gehören auf der einen Seite der öfters aufflackernde Geist der Rebellion, auf der anderen Seite der um sich greifende Mystizismus in grotesken Formen. Diese Ausbrüche gefährdeten aber den Bestand des Volkes. Der rebellische Geist erlahmte von selbst, und der Mystizismus wurde teils vom Gesetz überwunden, da es mit dem Untergange des Staates der einzige und mächtigste Faktor im Leben der Nation war, und teilweise wurde er ausgestoßen und außerhalb des Umkreises des Judentums gestellt. Er wurde dann ein Ferment des entstehenden Christentums. Was noch an poetischer Kraft im Volke fortlebte, fand in der Agada und im Middrasch einen sinnigen, aber stil- und formenlosen Ausdruck. Und selbst diese Schöpfung eines noch leise nachzitternden Psychologismus mußte sich mit dem halachischen Rabbinismus verschwägern; denn diese Agadisten waren zum übergroßen Teil auch Halachisten. Und die wenigen Agadisten, die sich an der Halacha nicht beteiligten, wie etwa Rabbi Pinchas bar Jair, Rabbi Schmuel bar Nachmani u. a., hießen offiziell Rabbanan d'Agadta, d. h. Agada-Rabbinen. Nun ist es interessant, zu beobachten, wie der anfänglichen Gleichstellung von Agada und Halacha eine langsame, aber sichere Zurückdrängung der Agada folgte, bis in der

gaonäischen (dem Abschluß des Talmuds folgenden) Zeit die Agada ganz an Ansehen und Bedeutung verlor, dafür aber die Halacha allein ausschlaggebend wurde. Mit anderen Worten: je mehr das Gesetz (die Halacha) zum Lebensfaktor sich potenzierte, desto mehr wurden die anderen Tendenzen des Geistes zurückgedrängt.

Diese Deszendenz vom Leben zum Buch, vom Willen zur „Vernunft" läßt sich von den ersten Anfängen der jüdischen Geschichte an nachweisen.

Von Moses berichtet die Bibel viele Handlungen und heldenhafte Taten. Das ganze Leben dieses Mannes, ohne den man sich das Judentum gar nicht denken kann, ist ein einziger, ununterbrochener, tatenreicher Kampf gegen die mächtigen Ägypter und ihren König, gegen ein in der Sklaverei verkommenes Volk, gegen den großen und allmächtigen Gott, der an diesem Volke verzweifelt und es ausrotten will, und gegen unzählige anonyme Mächte des Lebens, die sich ihm in den Weg stellen und ihn an dem großen Werk der Schaffung einer Nation hindern wollen. Wenige Großen der Weltgeschichte standen in ihrem Leben vor so vielen neuen und gefährlichen Situationen und Problemen wie dieser Mann, und wenige richteten so viel Dauerndes aus wie er, weil er ganz Taten- und Willensgenius war. Auf Moses folgten Richter, Priester und Könige. Keiner reichte an ihn heran, aber jeder war in seiner Weise tätig, jeder schaffte, wirkte, handelte. Man hörte von Kämpfen und Kriegen, von Helden und Schlachtenführern, von großen Affekten und gewaltigen Leidenschaften. Noch spielte das Gesetz keine Rolle. Froh und frisch tobte die Sinnlichkeit des jungen Volkes, es lief oft leichtsinnig und seelenvergnügt zu anderen Göttern der Freude und der Lust hin, um allerdings bald reuevoll zu seinem eigenen Gott zurückzukehren. Kurz: es handelte, bewegte sich, sündigte und bereute — es lebte. Aber das „Religionsgesetz" war doch auch gleichzeitig das Sittengesetz, und das Volk — ein semitischer Stamm — mit seiner Neigung zum Radikalen und zum Extremen, lief Gefahr, seiner sittlichen Integrität verlustig zu gehen. Der Priester war außerstande, die Sprünge des Volkes zu verhindern und dem Ablauf des Lebens einen gewissen Rhythmus zu sichern. Auch die Politik konnte das nicht; denn sie mußte sich von Anfang an nach Mächten richten, die nicht im Leben vorhanden sind. Im Moment der höchsten politischen, sittlichen und religiösen Not tauchte der willens- und geistesstarke Prophet auf. Man spricht von einer zielbewußten Entwicklung der Prophetie im Judentum. Nichts dünkt mir falscher als das. Gerade die „geschulten

Propheten" waren die falschen Propheten, die der Gemeinheit Vorschub leisteten. Die großen Propheten, die die höchste Entwicklungsstufe des Judentums bilden und dem jüdischen Volke für alle Zeiten die Unsterblichkeit sichern, sind gerade die „ungeschulten Propheten", Männer aus allen Ständen und Berufen, die um deswillen Propheten waren, weil sie als Propheten geboren waren — sittliche Genien und geistige Helden. Sie erstanden dem Volke ebenso plötzlich wie einst Moses.

Die Prophetie ist kein ökonomischer Beruf, keine soziale Würde und kein politischer Rang. Jeder, der das Gute und das Wahre verkünden konnte, den Trieb zur Verkündigung der Wahrheit hatte, konnte es tun — und Prophet sein. Die Propheten waren keine Gesetzesausleger und Dozenten, sondern freie Volkstribunen, die dem Volke ungeschminkt die Wahrheit verkündeten, ohne um ihr eigenes Wohl oder Weh bekümmert zu sein. Beispiellos war ihr Mut. Wenn es auf Verkündung der Wahrheit ankam, fürchteten sie weder die Caprice des Despoten noch die Laune des Volkes. Rücksichtslos warnten und mahnten sie und verkündeten drohend das herannahende Unglück Sie erfüllten nicht nur den göttlichen Beruf, sondern die Sorge um die Zukunft des Volkes, die nur durch die Verwirklichung des Guten gesichert werden konnte, trieb sie hinaus in die wildbewegte Masse, um mit übermenschlicher Ausdauer die sittliche Tat zu vollenden. Sie waren weder Asketen noch Mystiker, sondern Männer von weitem Blick und von unendlicher Liebe für ihr Volkstum, von dessen sittlicher Vervollkommnung sie das sittliche Heil der Menschheit erwarteten. Sie zauberten ihrem Volke einen Gott hervor, der die Sittlichkeit fordert, und der selbst der Grund aller Sittlichkeit ist. Ihr ganzes Seelenleben wird nur von diesem einzigen Gedanken absorbiert. Infolge der Konzentrierung ihrer ganzen Innenwelt auf den sittlichen Gedanken gelangen sie zu einer Einseitigkeit in der Weltbetrachtung.

Aber mit der ganzen Kraft ihrer willensstarken Persönlichkeit kämpfen sie für die Verwirklichung des sittlichen Gedankens. Ihre eigene sittliche Persönlichkeit projizieren sie in die Außenwelt hinein; das geschieht mit einer Elementargewalt, die Eindruck machen muß; um so mehr, als sie ihre Weissagungen mit einer geradezu grotesken Eigenart und mit mächtigem, von poetischem Schwung getragenem Pathos verlautbaren. Haben auch alle großen Propheten auf dem Boden der Vernunft gestanden, so ist das, was aus ihnen hervorströmt, nicht nur Vernunft, sondern Wille. Das ist schon aus der Wirkung

ihrer Worte zu ersehen. Nicht vom Talmud ist die große Gedankenwelle ausgegangen, die noch heute ununterbrochen fortrollt und eine lebendige Kraft ist, sondern von den Propheten.

Obschon die Propheten tatenreiche Willensmenschen waren und mit genialem Weitblick alle großen Bewegungen ihrer Zeit beobachtet hatten, so waren auch sie nur große Träumer; denn sie waren Rigoristen und verstanden nichts von Kompromiß. Sie waren zu einseitig, um mit der Wirklichkeit in Kontakt zu bleiben. Da sie ihr Streben unerfüllt sahen, mußten sie zu einer Verneinung der Gegenwart gelangen, mit der Wirklichkeit brechen, um sich eine eigene Wirklichkeit in der Zukunft zu schaffen. Sie verwechselten das Sein mit dem Sollen, und in ihrer gewaltigen Phantasie sahen sie ein Sollen, wie sie es erträumt, verwirklicht vor sich stehen. Daher die Sicherheit und die Bestimmtheit, mit der die Propheten die Zukunft verkünden und ihre Zustände schildern.

Hatten schon die Propheten kein Verhältnis zur grausamen Wirklichkeit, da sie alles durch das Prisma ihres ethischen Rigorismus betrachteten, obgleich sie von den Zuständen der Wirklichkeit ausgegangen waren, um wieviel weniger hatten es die Rabbinen, die nicht vom Leben, sondern vom abstrakten Gesetz ausgingen. Auch der spätere Rabbiner wollte im letzten Grunde nicht viel anderes als der Prophet; auch er war ethischer Rigorist und Patriot, aber seinem Wollen fehlte der Flug des Genius, und statt eine gewaltige Faust niedersausen zu lassen und ein tatenreiches Werk zu vollbringen, erläuterte er seinen Schülern das Gesetz und vertiefte sich mit Ruhe in seine Verwicklungen, als würde Israel unter seinem Weinstock und Feigenbaum sitzen.

Während der Prophet immer an das Leben dachte, wenn auch an das Leben der (irdischen) Zukunft, so dachte der Rabbiner nur an das Buch, an das Gesetz, an die Thora, und sein Geist bewegte sich immer in abstrakten Gedanken, die im Leben der Wirklichkeit weder Abbild noch Basis haben. Dabei verwendete der Rabbiner ebensoviel Scharfsinn und Geist auf die Auslegung der Gesetze, wie einst der Prophet Wille und Energie auf die Reform des Lebens. Während die Willensäußerung des Propheten immer einen bestimmten „praktischen" Zweck verfolgt, theoretisiert oft der Rabbiner ins Blaue hinein, so daß seine Theorien und Diskussionen selbst für seine Wissenschaft frucht- und zwecklos sind. Es ist im Talmud oft sehr schwer zu unterscheiden, was am Schluß der verwickelten Diskussion feststehendes Gesetz oder individuelle Lehrmeinung ist. Die Diskussion ist zum großen Teil

ebenso uferlos als zwecklos. Es ist daher begreiflich, daß, da nur das Gesetz den Gedanken des Rabbi beschäftigt, seine Weltanschauung eine viel engere und inhaltlich ärmere ist als die des Propheten. Der Prophet war mindestens soviel Kosmopolit wie Nationalist, der Rabbi hingegen nur Nationalist. Im Talmud wird alles, Gott, Leben usw., nationalisiert, und nur von Zeit zu Zeit bricht in einem kurzen Spruch die universalistische Tendenz durch. So bilden Prophet und Rabbi, die zwei bedeutendsten Vertreter des jüdischen Gedankens, zwei entgegengesetzte Persönlichkeiten, zwei sich gegenüberstehende Typen, die sich oft sogar gegenseitig ausschließen. Man versteht daher, daß der prophetische Willensmensch und der universalistische Geist zum sittlichen und religiösen Gemeingut der ganzen zivilisierten Menschheit werden konnte, während der rationalistische, absolut weltfremde Rabbi, dem das Gesetz die Weltanschauung einengt, nur jüdisches Nationalgut bleiben konnte. Der europäische Mensch, der vornehmlich ein Willensmensch ist, steht diesem rationalistischem Rabbi und mithin auch dem Talmud ebenso verständnislos und unsympathisch gegenüber, wie er dem Propheten und der Bibel sympathisch gegenübersteht. Eines weiß aber der europäische Mensch nicht, nämlich, daß das Denken und Trachten des Rabbi ebenso naiv und keusch ist wie das der Propheten. Wäre dem nicht so, dann hätten Rabbi und Prophet keine Berührungspunkte.

Aus dem entgegengesetzten Grunde steht der Jude der Bibel fast verständnislos gegenüber. Er ist selbst ein Werk des Gesetzes. Das Gesetz hat ihn rationalisiert, und ohne richtige Willensbildung ist er Rationalist geblieben. Wenn auch die Propheten keine Gegner des Gesetzes waren, so hatten sie doch nicht den Schwerpunkt des Judentums auf das Gesetz verlegt. Das hat in dem Juden immer einen undefinierbaren Verdacht gegen die Propheten hervorgerufen; zudem ist die prophetische Weltanschauung zu groß und reich und durch ihren Mangel an rein legalen Elementen zu wenig „konkret", als daß sie in dem an dem formalen Gesetz geschulten Juden viel Verständnis und Begeisterung hervorrufen könnte. Ich halte es nicht für einen Zufall, daß noch heute so wenig Juden sich an der Bibelwissenschaft beteiligen . . . Aber daß der Talmud und nicht die Bibel der Schwerpunkt des Judentums geblieben ist, hat seinen Grund auch noch darin, daß die Bibel allein die Existenz des jüdischen Volkes in der Diaspora nicht sichern konnte. Die prophetische Weltanschauung ist nach beiden Dimensionen zu gewaltig, um auf den täglichen Gang der Dinge einen bestimmenden Einfluß auszuüben. Das tägliche Leben erfordert zu

seiner Organisation eine unmittelbar treibende Macht; als solche kann das rabbinische Gesetz, aber nicht die prophetische Vision oder der prophetische Gedanke angesehen werden. Nicht ohne Grund wirft sich der alte Jude nach der ersten großen nationalen Katastrophe auf das Gesetz. Es ging ihm instinktiv auf, daß nur das Gesetz sein Volkstum vor dem Untergang bewahren konnte, und je mehr er von seinem Boden entwurzelt wurde, desto mehr ergab er sich der Herrschaft des Gesetzes. Alle diejenigen, ob Individuen oder Gruppen, die das rabbinische Gesetz ablehnten, mußten sich vom jüdischen Volkstum trennen, um in anderen Völkern aufzugehen. Aus diesem Grunde ist der Talmud noch mehr als die Bibel das nationale Buch der Juden geblieben, und solange die Juden kein wirkliches politisches Leben führen, werden sie durch das rationalistische Gesetz des Talmuds zu einem Volk zusammengehalten werden. Wer sich heute vom Talmud prinzipiell losreißt, reißt sich auch früher oder später vom jüdischen Volkstum los.

Der Talmud behält aber nur dort seine Vormachtstellung, wo die Lebensbedingungen noch primitiv sind — wo es gar kein Leben im eigentlichen Sinne gibt —, oder wo der Staat die Juden von dem Anteil am Leben ausschließt. Aus diesem Faktum ergibt sich von selbst, welcher Zukunft der Talmud und mit ihm die Juden Westeuropas entgegengehen . . . Der Ruf: „Rückkehr zur Bibel" (d. h. los vom Talmud), den die Führer des sogenannten Reformjudentums in Westeuropa haben erschallen lassen, hat sich nachträglich als Einladung zur Taufe herausgestellt. Der Talmud ist in der Diaspora entstanden, und das Diasporajudentum wird entweder talmudisch sein oder gar nicht.

Diese kleine Abweichung war für das Verständnis des rabbinischen Judentums notwendig. Wie heute, so war der Rabbi allein schon am Ausgang des Altertums die zusammenhaltende und die Fortexistenz bedingende Kraft. Das Wesen des postexilischen Judentums ist der Talmud, und das Wesen des Talmuds das rationalistisch-formulierte Gesetz.

So hat sich der Geist der antiken Juden gewandelt: vom Willen zur Vernunft, von der Tat zum Buch, vom Leben zum Gesetz, von der Synthesis zur trockenen Analysis und von der Intuition zur Diskussion. Diese Wandlung war aber schon durch die ursprüngliche Fassung und durch das Wesen des Gesetzes determiniert.

Nur in vereinzelten großen jüdischen Individuen aber flackert noch hie und da der antike jüdische Geist in seiner ganzen Größe auf. Als solcher — um nur ein Beispiel anzuführen — muß einer der größten Juden der Neuzeit, Baruch Spinoza, angesprochen werden.

Zwölftes Kapitel.

Baruch Spinoza.

Spinoza überall. — Spinoza und die neue Kultur. — Nietzsche und Spinoza. — Spinoza und die Ethik. — Die Juden und die Ethik. — Spinozas Geist. — Adaptabilität. — Spinoza und der Monismus. — Die Zukunft des Rabbinismus. —

Ein kleiner jüdischer Brillenschleifer in Amsterdam und Flüchtling der Inquisition, der einige philosophische Bücher in lateinischer Sprache geschrieben und der, obgleich nie getauft, in einer christlichen Kirche seine letzte Ruhestätte gefunden hat, ist zum Wegweiser Goethes und Herders, zum Freunde Bismarcks und zum Lehrer Jacobys geworden. Spinoza, der Schüler Kreskas, hat auf die Entwicklung der christlichen Theologie einen bestimmenden Einfluß genommen. Spinoza, der Inquisitionsflüchtling und der Sohn eines staatslosen und unpolitischen Volkes, hat ein großes System der Staatsphilosophie geschaffen und politische Lehren entwickelt, die noch heute fruchtbar sind.

Der Optimist Spinoza hat die finstere und schwarzgallige Poesie eines Lenau beeinflußt, Spinoza, der Rationalist, der more geometrico philosophierte, ist zum Wegweiser des Romantikers Schleiermacher geworden. Überall Spinoza — in der Politik, in der Naturwissenschaft (Haeckel), in der Theologie, in der Poesie, in der Bibelkritik, in der Geschichtsschreibung usw.

Wenn man Max Grunwalds trockenes Spinozabuch durchliest, geht einem recht auf, wie dieser jüdische Brillenschleifer die ganze Philosophie und Poesie der Neuzeit beeinflußt hat. Keiner der großen deutschen Dichter und Denker hat diesen Juden ignorieren können — alle mußten sie sich mit ihm auseinandersetzen.

Röllius schrieb über Spinozas Einfluß in Holland, Pollock und Clarke schrieben über seinen Einfluß in England, Trinius über seinen Einfluß in Italien, und Bouillier über seinen Einfluß in Frankreich. Noch ist das Thema nicht erschöpft, und noch ist Spinoza nicht tot.

In Deutschland feiert er jetzt durch Constantin Brunner seine Auferstehung, und auch in Frankreich, England und Italien lebt jetzt Spinoza wie vielleicht nie zuvor. Man kann sich viele große Männer aus der neueren Geschichte des Geistes hinwegdenken, nur Spinoza nicht; man kann ihm Irrtümer und Widersprüche nachweisen, man kann ihn aber nicht ignorieren.

Spinoza ist der Mittelpunkt des neuen europäischen Kulturgedankens. Die neue europäische Kultur ohne Spinoza ist wie das Christentum ohne Paulus, wie der Sozialismus ohne Marx, wie das neue Deutschland ohne Bismarck.

Wer und was war Spinoza? Worin besteht seine Kraft und sein Einfluß?

Constantin Brunner teilt alle Menschen in Spinozisten und Kantianer ein. Kantianer sind alle trockenen Rationalisten, und Spinozisten sind alle, die eine lebende, sich sehnende und dürstende Seele in ihrer Brust tragen. Mithin ist Spinoza ein Romantiker.

Herrmann Cohen setzt in seiner Ethik auseinander, daß Spinoza eigentlich nur ein Religionsphilosoph wäre. Von Ethik hätte er nichts verstanden.

Chamberlain macht sich über den gemütlosen Juden Spinoza lustig, weil er more geometrico philosophiert hat. Mithin ist Spinoza ein trockener Rationalist. Die Philosophiegeschichtskundigen wissen, daß jeder Philosoph der letzten zwei Jahrhunderte Spinoza anders gedeutet, erklärt und konzipiert hat. Jeder hat in ihn entweder hineingelesen oder aus ihm herausgelesen.

Somit bleibt die Frage zu Recht bestehen: Wer war Spinoza, was war er?

Friedrich Nietzsche, den oft eine Art prophetischen Gefühls überkam, betrachtete das Bild des jüdischen Brillenschleifers aus Amsterdam und dichtete:

An Spinoza.

Dem „Eins in allem“ liebend zugewandt
Amor Dei, selig aus Verstand.
Die Schuhe aus! Welch dreimal heilig Land!
Doch unter dieser Liebe fraß
Ein heimlich glimmender Rachebrand
— Am Judengott fraß Judenhaß —
Einsiedler, hab' ich dich erkannt?

Nietzsche hat auch hier, wie immer, übertrieben; aber er ist der Wahrheit nahegekommen wie kein anderer vor ihm. Die Erscheinung

Spinozas ist ein psychologisches Problem — und Nietzsche, der psychologische Erschauer und gedankenreiche Dichter, schaute Spinoza an und erkannte in ihm seinen Gegner — den Juden — Spinoza. Spinoza war weder Mystiker noch Rationalist, weder Religionsphilosoph noch Politiker, sondern atalmudischer Jude — ein irrender und versprengter Prophet. Alle Elemente des jüdischen Stils findet man in Spinoza wieder. — Dieser antike jüdische Stil hat auch Spinoza sein Siegel aufgedrückt.

Diese Behauptung mag paradox erscheinen, ist aber trotzdem wirklich und wahr.

Die Beweise: Spinoza nannte sein Hauptwerk, das seine ganze Philosophie umfaßt, Ethik, obgleich es auch Metaphysik, Psychologie, Erkenntnistheorie und Soziologie enthält. Mit dem Titel seines Buches, der gar nicht zum Inhalt paßt, wollte Spinoza auf das vornehmlich ethische Motiv seiner Philosophie hindeuten. Wäre dem nicht so, würde er seinem Buch einen anderen, adäquaten Titel gegeben haben. Bei der Lektüre der anderen Traktate Spinozas fällt sofort die ethische Motivierung seiner Philosophie durch den großen Raum auf, den die ethischen und sozialpolitischen Probleme in seinen Büchern einnehmen. In der Ethik sind mehrere Kapitel diesem Problem gewidmet, ebenso im Tractatus theologicus politicus, sowie in dem Kleinen Traktat. Bei allen anderen großen Philosophen nimmt die Ethik schon rein quantitativ einen kleinen Raum in ihren Büchern ein. Kant z. B., der doch als d e r Ethiker angesehen wird, hat nur den achten Teil seiner Schriften der Ethik gewidmet. Bei Descartes spielt die Ethik kaum eine Rolle. Keiner der alten und der neuen Philosophen (mit Ausnahme von Herrmann Cohen) hat dem ethischen Problem eine solche große Stellung in seinem System zugewiesen wie Spinoza. Wie ist diese Erscheinung zu erklären? Die antiken Juden wie die großen modernen Juden hatten es immer auf die Allgemeinheit abgesehen — und eine Ethik und Soziologie geschaffen. Die zwei Begründer der Völkerpsychologie waren Juden, während die Individualpsychologie von „arischen" Denkern ausgebildet worden ist. Schon Herder hatte darauf aufmerksam gemacht, daß die jüdische Tradition die ganze Menschheit umfaßt.

Das ethische Bewußtsein liegt sozusagen dem Juden im Blute. Von diesem Bewußtsein kann er sich nicht befreien. Und auch Spinoza konnte sich über dieses Bewußtsein nicht hinwegsetzen. Ist es ein Zufall, daß alle großen jüdischen Denker der Neuzeit sich vornehmlich mit ethisch-soziologischen Problemen befassen? Steinthal, ein Sprach-

forscher, hat eine Ethik geschrieben; Lazarus, ein wohlbestallter Philosophieprofessor, hat eine zweibändige Ethik des Judentums geschrieben; Herrmann Cohen hat eine Ethik des reinen Willens geschrieben; sein großer Schüler Stammler ist heute der Sozialphilosoph in Deutschland, Simmel beschäftigte sich sein Leben lang mit Soziologie. In Frankreich grübeln René Worms und Levy-Brühl über ethische und soziale Probleme, und von fünf Großen auf dem Gebiete des internationalen Rechts sind mindestens vier Juden. Soll ich noch die Namen von Marx und Lassalle nennen? Die Frage des ethischen und sozialen Menschen hält immer den jüdischen Geist in Spannung, und ihr widmet er seine Kraft. Und Spinoza war ein Jude . . . Es ist natürlich nicht notwendig, daß alle Juden an einem System der Ethik festhalten. Die Hauptsache ist nur, daß sich jüdische Denker immer mit ethischen und sozialen Problemen beschäftigen. Diese Beschäftigung mit ethisch-sozialen Problemen ist Stil. — Und auch bei Spinoza ist sie Stil — der jüdische Stil.

Aber nicht dieses Faktum allein stempelt Spinoza zum Juden, sondern er spricht schon aus der Grundlegung seiner Philosophie. Er prüft gar nicht erst, wie sein „Lehrer" Descartes, ob Erkenntnis überhaupt möglich sei, sondern er beginnt gleich mit Axiomen, die die Möglichkeit der Erkenntnis voraussetzen. Bevor Descartes seinem Geiste den Satz abgerungen: „cogito ergo sum", hatte er gezweifelt, gekämpft und ein Gelübde getan . . . hatte geprüft, untersucht, alle Mittel und den ganzen Scharfsinn seines Geistes angewendet, um die Erkenntnis auf eine sichere Grundlage zu stellen. Was bei Descartes Schlußpunkt ist, ist bei Spinoza Ausgangspunkt: er beginnt einfach und elementar: „Per causam sui intellego id, cujus essentia involvit existentiam, sive id, cujus natura non potest concipi nisi existens". Und statt der Substanzlehre eine kritisch-erkenntnistheoretische Voruntersuchung vorauszuschicken, begnügt er sich mit einer kurzen Definition der Substanz: „Per substantiam intelligo id quod per se est et per se concipitur". Und so geht es weiter mit der Definition der Attribute und der Modi. Das ist einfacher, biblischer Stil. „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde." Dieser synthetische Stil setzt die unmittelbare intuitive Erkenntnis voraus. Spinoza selbst lehrte im antiken jüdischen Geist, daß man Gott selbst nicht durch etwas anderes erkennen könne. (Tractatus de Deo et homine, II, 22.)

Kurzum: Was Spinoza auszeichnet und ihn von anderen Philosophen neuerer Zeit unterscheidet, ist sein synthetisch-intuitiver Geist. Jeder Philosoph setzt mit der Kritik eines anderen Systems an, wäh-

rend Spinoza jüdisch-biblisch beginnt . . . Spinoza ist aber ebensoviel oder ebensowenig Dogmatiker wie die jüdischen Propheten. Daß jeder in sein System etwas anderes hineinliest, ist ebensowenig seine Schuld, wie es Schuld der Propheten ist, daß man in sie alles hineinliest. Auch ist es nicht seine Schuld, daß man Hegel und Hartmann vorwarf, sie hätten ihre Lehren Spinoza entlehnt. Wie heute Religion in Europa nicht ohne die Bibel möglich ist, so ist keine Philosophie ohne Spinoza möglich. Wenn Grillparzer in Verteidigung der spinozistischen Philosophie nachzuweisen versuchte, daß auch schon Spinoza „das Ding an sich" kannte, da er nur von zwei uns bekannten Attributen spricht, und wenn Knauer in seinem Anti-Hartmann behauptet, Hartmann habe lediglich Spinoza erneuert; wenn Schopenhauer in einem Brief an seinen Freund Frauenstädt zugibt, von Spinoza beeinflußt zu sein, und ferner Hegel beschuldigt, Spinoza abgeschrieben zu haben, und zuallerletzt noch Haeckel Spinoza für sich in Anspruch nimmt, so zeugt es jedenfalls von dem mächtigen Einfluß, den Spinoza auf die neuere Philosophie ausübt, wie die Bibel auf die Religion.

Diese „Anpassungsfähigkeit" des biblischen Judentums wie der spinozistischen Philosophie ist auf den Ewigkeitsgedanken, den beide zur Grundlage haben, zurückzuführen. Auch Spinoza betrachtete die Dinge wie die Propheten sub specie aeternitatis. Die Betrachtung der Dinge vom Gesichtswinkel der Ewigkeit ist nur dem synthetisch intuitiven Genius gegeben, der aus den ersten Quellen des Lebens schöpft. In Übereinstimmung mit der Bibel und im Gegensatz zur griechischen Philosophie beginnt Spinoza mit der Gottes-Erkenntnis. Der Schlußpunkt jeder anderen Philosophie ist sein Ausgangspunkt. Schon im ersten kurzen Traktat über Gott und Menschen, der die erste Fassung der spinozistischen Philosophie enthält, wird die Gotteslehre vorausgeschickt. So sehen wir in der philosophischen Persönlichkeit Spinozas vier Grundeigenschaften des antik-jüdischen Geistes: 1. die ethische Motivierung, 2. den synthetisch-intuitiven Gedanken, 3. die Betrachtung der Dinge vom Gesichtspunkt der Ewigkeit, und die Voranstellung der Gotteslehre. In diesem Zusammenhang muß noch auf zwei Tatsachen hingewiesen werden: erstens auf die Einheit der Substanz, d. h. auf den metaphysischen Einheitsgedanken, der von alters her ein Erbgut des jüdischen Geistes war, und zweitens auf die enge Beziehung zwischen Liebe und Erkennen Gottes, die sowohl in der Bibel als bei Spinoza zu finden ist. Die Vertreter des arischen Geistes konnten sich mit dem reinen Monismus (Monotheismus) nie recht abfinden; es ist charakteristisch, daß Houston Stewart Chamberlain

den Monismus als pervers bezeichnet. Die dualistische Weltauffassung zieht sich seit Aristoteles durch die ganze Geschichte der Philosophie. Aristoteles kannte eine sublunare und superlunare Welt, Plato die Welt der Ideen und die Welt der Erscheinungen, Descartes zwei Substanzen und Kant die phänomenale und noumenale Welt. Dieser Dualismus tritt auch zutage in fast allen arischen Systemen der Ethik, der Religion usw. Der Jude Spinoza allein hat den metaphysischen Einheitsgedanken vorbehaltlos zur Grundlage seines philosophischen Systems gemacht. „Es gibt nur eine Substanz", so lehrte der jüdische Brillenschleifer in Amsterdam. So wie der, der den jüdischen Monotheismus zugibt, auch das ganze Judentum annehmen muß, so muß der, der Spinozas Substanz zugibt, auch weiter mit Spinoza gehen. Und wie das antike Judentum seinen Gottesbegriff durch seine absolute Einheit ausdrückt, so Spinoza, als er die Worte niederschrieb: „Per Deum intellego ens absolute infinitum". Wer denkt nicht dabei an den biblischen Satz: „Ich bin erster und ich bin letzter, und außer mir gibt es keinen Gott".

Spinoza beginnt mit einer Substanz und schließt mit: „Amor Dei intellectualis". In der Bibel heißt es: „Und Du sollst Deinen Gott lieben mit Deinem ganzen Herzen und Deiner ganzen Seele".

Herrmann Cohen bemerkte schon, daß in der hebräischen Sprache Liebe und Erkennen mit einem Terminus bezeichnet werden.

Amor Dei intellectualis ist nicht nur formell, sondern auch inhaltlich antik-jüdisch. Da es keine Liebe ohne Wissen und Erkenntnis gibt, versteht es sich von selbst, daß die Grundlage des spinozistischen Systems die intellektuelle Erkenntnis ist. So gibt es im letzten Grunde nichts in Spinozas Lehre und Stil, das nicht schon im antiken Judentum enthalten ist, und dennoch sind Spinozismus und Judentum zweierlei. Der jüdische Gott ist ein persönlicher und freier Gott und steht über dem Gesetz, während der Gott Spinozas unpersönlich und unfrei und dem Gesetz unterworfen ist. Spinozas Gott ist eine geistige Fortsetzung der Natur, während im Judentum die Natur eine Schöpfung Gottes ist.

Inhaltlich sind also Spinozismus und Judentum zweierlei, aber stilistisch-architektonisch sind sie einander gleich — daher ihre weltgeschichtliche Macht.

Wieviel antiker jüdischer Geist in dieser oder jener Form bei anderen großen Juden lebte, wird noch zu untersuchen sein. Daß viele der wirklich großen Juden der Neuzeit, obgleich sie bewußt kein eigentliches Verhältnis zum Judentum mehr unterhalten, sich trotzdem

des antiken Judentums erinnern (im platonischen Sinne), kann gar keinem Zweifel unterliegen. Allein dieses plötzliche Aufflackern des antiken jüdischen Geistes muß, da er im arischen Milieu keinen Resonanzboden hat, bald wieder erlöschen. Innerhalb des heutigen talmudisch-gesetzlichen Judentums hat er gewiß keinen Raum . . . Der Talmud, ein Werk des „Golus" der Diaspora, ist nur für das Diaspora-Judentum und wird sich nur in der Diaspora erhalten. Sollte es den Juden gelingen, einen Bruchteil des Volkes wieder in der alten Heimat anzusiedeln und dort ein hebräisches Milieu zu gründen und ein gesundes jüdisches Leben zu schaffen, dann werden sich die Fesseln des Rabbinismus und des starren Legalismus von selbst lösen, und der jüdische Geist wird wieder autonom werden, wie er einst — zur Zeit der Propheten — war. Nur wird er nicht so spiritualistisch-idealistisch sein — denn nicht umsonst werden die Juden 2000 Jahre in Europa gelebt haben.

Die Lehren des Judentums

— Nach den Quellen —

Herausgegeben vom Verband der Deutschen Juden.

Unter Mitwirkung von Rabbiner Dr. L. Baeck, Prof. Dr. J. Elbogen, Rabbiner Dr. S. Hochfeld, Direktor Dr. M. Holzman, Rabbiner Dr. A. Loewenthal bearbeitet von

Dr. Simon Bernfeld.

Erster Teil: Die Grundlagen der jüdischen Ethik.

Preis M. 7,50, geb. M. 10,50.

Zweiter Teil: Die sittlichen Pflichten des Einzelnen.

Preis M. 24,—, geb. M. 30,—

„. . . Trotz der unverkennbar apologetischen Tendenz der Auswahl der Belegstellen darf man dankbar sein, daß uns ein so umfassendes Bild der sittlichen Gedankenwelt des Judentums gezeichnet und zugleich die Beurteilung von christlicher Seite in lehrreichen Ausschnitten geboten wird. Ein nützliches Quellenwerk!" **Theologisches Literaturblatt, Leipzig.**

Weitere, in kurzen Zwischenräumen erscheinende Teile der „Lehren des Judentums" sollen behandeln:

Gott / Kultus und Gemeinde / Das Judentum unter den Religionen / Das religiöse Schrifttum alter und neuer Zeit

---

Die Legenden der Juden

Von **Rabbiner Dr. J. Bergmann.**

Preis elegant geb. M. 13,—.

„. . . Ein ausgezeichnetes Buch, das sich sowohl durch klare Bearbeitung des Materials, als auch durch übersichtliche Darstellung und fließenden Stil besonders empfiehlt." **Jüdische Korrespondenz, Wien.**

„. . . Eine wertvolle Studie, in der die psychologische Tiefe der jüdischen Legendenbildung verständnisvoll erfaßt ist. Die Arbeit ist ein wertvoller Beitrag zur Religionsgeschichte und zur Volkpsychologie."
Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur.

„Eine Arbeit, die von großer Liebe zu ihrem Gegenstande zeugt. Der Verfasser zeigt sich außerordentlich belesen, führt talmudische und kabbalistische Literatur an und bringt Parallelen aus dem nichtjüdischen Schrifttum. Für dieses Werk gebührt ihm hohe Anerkennung." **Isr. Familienblatt, Hamburg.**

„Bergmann behandelt in den Legenden eine wichtige und noch wenig ausgeschöpfte Quelle für die Kenntnis der jüdischen Religion und führt die wichtigsten Objekte der Legendenbildung an instruktiven Beispielen vor. Die Quellennachweise zeugen von ungewöhnlicher Belesenheit in der hier besonders umfangreichen Literatur und bieten auch dem Fachmann reichen Stoff für die vergleichende Legendenforschung." **Allgemeine Zeitung des Judentums.**

C. A. Schwetschke & Sohn / Verlag / Berlin W 30

Werke von Dr. Josef Meisl:

Haskalah

Geschichte der Aufklärungsbewegung unter den Juden Rußlands.

Preis M. 12,—, geb. M. 18,—.

„Die von Mendelssohn ausgehende Entwicklung in ihrem Hauptstrom wissenschaftlich erfaßt zu haben, ist das hohe Verdienst des Verfassers. Das Werk ist eine der wichtigsten Vorarbeiten für die heißersehnte Geschichte des Judentums im 19. Jahrhundert." **Jüdisches Volksblatt, M.-Ostrau.**

Geschichte der Juden in Polen u. Russland

Erster Band, Preis M. 34,—, geb. M. 42,50

Zum ersten Male wird hier eine zusammenfassende Darstellung nach dem jüngsten Stande der Einzelforschung gegeben. Der zweite Band erscheint im Januar 1922.

Wie weit hat Delitzsch recht?

Beantwortet durch kritische Beleuchtung des zweiten Teils von

Delitzschs „Die große Täuschung"

Von Geh. Rat Prof. D. Dr. ***Eduard König*** */* ***Preis M. 3,60***

Jüdische Geheimgesetze?

Mit drei Anhängen:

Rohling, Ecker und kein Ende? / Artur Dinter und Kunst, Wissenschaft, Vaterland. / „Die Weisen von Zion" und ihre Gläubigen.

Von Geh. Rat Prof. D. Dr. ***Herm. L. Strack***

7. Aufl. — 21.—24. Tausend — M. 2,50

C. A. Schwetschke & Sohn / Verlag / Berlin W 30

Druck von F. E. Haag, Melle i. H.

BINDING SECT. MAR 2 1977

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

DS
113
M4
1921

Melamed, Samuel Max
Psychologie des judischen
Geistes

67

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 15 01 08 08 007 6